[illegible]

شرح الهداية لحسين الميبدي

شرح هداية الحكمة

في نوبة الفقير
شيخ عمر [illegible]
غفر الله سبحانه
وتعالى عنه

٨٦٧ ١٧

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عبده

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 717/102

RAĞIP P.
Ka. N.
852

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته خلوصنا عن غواشي
الريوب والأوهام ونور بنجح دلائله عيون بصيرتنا عن غشاوة
التشكيك والاشتباه في المرام والصلوة على من اغترف انما
من زلال الحكمة صفى ... للنجاة عن الاسقام والشفا
عن الآلام واغترف انما كوثر انوار الكرم ... بمحاسن
على ... الاوهام وعلى آله وصحبه ... في
... الاستفاضة ... الذين اشرقوا على الانام
انوار الايمان وآثار الاسلام اما بعد فيقول افقر الخلق الى
الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري
اصلح الله حاله وحمد ماله اني لما ... كاشفة
عن غواشي على شرح الهداية ... من ... اهل الفضل
والدراية ... في التحقيق ... الدقيق ثم
... تذهب في بحار الهموم و
الاحزان ... لانه نسيم الزمان ...
... للعلوم والمعارف ... للطائف الفنون ...
نسيا منسيا ثم ... الزمان ... الخاطر ...

... وجعلت هذا الشرح معلقا على بعض ما في وجوه التعديل والجرح و
اذا اريد جمع ما تفرق الحال وتشتت البال وتراكم افواج
الكلال وتلاطم امواج الملال فاستعين بالله المتعال وقلت
في المقال قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات
اقول للمناظر في الناظر انظار لان المراد بالعلم اما التصور
المخصوص او ادراكها او ملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في
هذه المعاني الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد
تصورات متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني اذا اريد ...
قواعد متعلقة بها وعلى الثالث ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز
استعمال المشترك في التعريف بدون القرينة وقد استعمل هيهنا
بلا قرينة لانا نقول ان ذلك اذا لم يكن كل من المعاني فاللائق
بالمقام واما اذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال
وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذور اما الاول فلخروج
معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما ينبه به عبارة الرئيس في
مفتتح الشفاء ... فلخروج ... الامور العامة من الحكمة اذ هي
ليست من الاعيان ... ان العدد موضوع علم
الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدات وهي
...

ليست من الاعيان ولا يكون الهدد من الاعيان فيخرج علم الكلام
عن الحكمة مع أن انسابها الأربع ان الدوائر الموهومة التي يبحث عنها
في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع انها من
ابواب الهيئة والهيئة من ابواب الحكمة وكذا المسائل التي يبحث فيها عن الوجود
الذهني أيضا ولا يكون مخصوصا بأحوال الأعيان الثاني ان يبحث فيها
عن المعدوم وما أيضا الثالث ان المراد بالأحوال اما جميعها فيلزم
ان لا يكون شيء منها حكمة وان لا يكون المدون حكمة بل بعضها
وليس كذلك لأن ان أريد به الحكمة يلزم ان يكون العالم ببعضها
حكيما مع انه ليس كذلك وان أريد جميع الأحوال المدونة يلزم انه اذا
جاء حكيم آخر ودون أحوالا أخر لا يكون الحكيم السابق حكيما لأنه ليس
باحثا عن جميع الأحوال المدونة وان يكون حكيم كل زمان يجب عليه
بالأحوال المدونة في زمانه فقط يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما بجميع
في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون بحثا لأحوال أخر في زمانه
يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما لعدم علمه بتلك الأحوال والجواب
عنها واذا أردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك بأن تسمع
لما نتلي عليك اعلم انه قد وقع اطلاق العلم وما يرادفه على معان
احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا واما مقيدا كالكلام

المقيد حسابها اما مأخوذة من الشرع وثانيها التصديقات بتلك
المسائل عن دليل او مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها
الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات أي ملكة استحضارها
متى شاء لكن اذا كان ملكة ناشئة عن دليل وقد يطلق الملكة على
الهيئة الكلية وهو قوة يقتدر بها على استعلام ما يراد و
رابعها مجموع المسائل والمبادئ التصورية والتصديقية والموضوعات
كما وقع في بعض ما قيل ان أجزاء العلوم ثلاثة وخامسها مفهوم
كلي صادق على كل واحد من تلك الأربعة وقد يطلق ويجعل بعض
تعريفاتها لها وجدانا أسماؤها المعلومة بخصوصها اذا كان ذلك الكلي
هو الموضوع اما اذا كان الموضوع العلم بإزاء الكلي الواحد من
تلك الأربعة فللعلماء عبارات يحمل كل منها بإزاء الذات
ووضع بإزاء لفظ العلم وكل من الأربع الأخر وضع بإزائه
العلم الحوطة في ضمن الأمر الإجمالي الكلي ويحتمل انه ان لا يكون ذلك
الأمر الكلي الإجمالي موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الأربعة
ضمنيا كما يقال زيد انسان وعلى هذا ان الاتحاد لمعناه وقد
يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح الشيخ
في مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعها مع العمل أيضا وعلى هذا أخرج

من بين العلوم واذا عرفت ما فصلناه فلا تتنزل المحكي ان يقال
لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك الاعم من ان يكون
تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هو الادراك المتعلق باحوال
الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق العلم على معنى
السادس يعني لا يخرج شيء من التصورات التي لها مدخل في
الخارج فان كل تصور لم يوجد في الخارج يصدق عليه انه من احوال
الاعيان ولا باس من خروج ما ليس له وجود في الخارج من التصورات
اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا بعض الامور العامة لا يخرج
عنها اذ في تلك البحث ادراكا يتعلق بالامور العامة تصديقا
وهو من احوال الاعيان لا يخرج وكذا لا يلزم استنادا ادراكا يتعلق
بالعدد تصديقا وهو من احوال الاعيان بلا ريب خروج طائفة ولما
بحث الدوائر فهي الامور التي يبحث عنها بنظر الى التعليم فيه
احوال البلد عليها وكذا يبحث عن الوجود الذهني وكذا البحث عن العدد وما
نقل بسبيل التعبير كما ان الشيخ المحقق تدبر بيان ان البحث
عن الوجود الذهني بحث عن الوجود الخارجي من حيث انه ظله
ترجع الى الوجود لا يلزم بحث لا ان لتلك الاحكام ان الوجود الذهني
مخصوصا بالاعيان ولا يبعد ان العدد وما يتبع بنفسه ككذا الذي انما

والمايعرض للماهية نفسها لو كانت موجودة في الخارج ولا
فلا يكون من الاعراض الذاتية للوجود الخارجي لانه مستقل بنفسه
للوجود الخارجي ايضا ليس من اعراضه الذاتية لان كان عارضا
في الخارج وموقوفا على الوجود الخارجي كسائر اعراضه فيلزم
توقف الشيء على نفسه وايضا فلانا موضوع العلم لابد ان يكون مسلم الثبوت
فلا يكون اثبات الوجود له من مسائل هذا العلم فاندفع الشبهة
الشبهة الاولى واما الثانية فنحن جوابه وبين ما قررنا العلم في الحقيقة
من العلوم وقرينه المطالع فهذا التخصيص في المعارف الالهية
والعلوم الحقيقية واعلم ان الجواب عن الشك الاول مبني على
حمل العلم على معنى الادراك الاعم وعلى المعنى الرابع والخامس و
الجواب عن الثاني مبني على تقدير كل من المعاني ويمكن ان لا يلتبس من
خروج التصورات اذ التصور بوجه يحصل في ضمن الاحكام و
الاطلاع على الحقائق وان كان ذلك الاطلاع حضوره منفردا
متعذر فلذا الانظر في البرهان ههنا ويمكن الجواب عن الرابع بان المراد
بالعلم الملكة بمعنى الرابع او المعنى الخامس وصدقه باعتبار
الملكة وعلى هذا اختار ان المراد جميع الاحوال العدد
قوله لو اراد ان لا يكون شخص حكيما ثم لا يجوز اتصافه بهذا

المعنى وقوله لا يكون المدون حكمة بل بعض منها الا انه ذو في
بل الحكمة مسائل علم من العلوم بذا ما يدفع ان توجيه هذا السؤال
على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة متعلقا بقوله على ما هي عليه
في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في
ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق الثاني لان وحدة العلوم
باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شيء واحد او اشياء متناسبة
من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكمة الى شيء او
اشياء كذلك كما يرشد عبارة العلامة في شرح القانون حيث يقول الحكمة
وتعريفها قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي على وجه يكون تحقق الاعيان
واقعة عليه في نفس الامر لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل
لها وليست من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة
بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها
فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست بنفس الامر اليها
هذا اذا كان موضوعها الكلام والكلمة موجودة في الخارج
لكنه وجودها بحسب ذلك الاسم وجودها الا انها مركبة من حروف
لا يكون اجتماعها في الوجود واتفاقا بل يوجد انتفاء الكلام بعض
الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام و

وبعض الحروف العاطفة وكذا يخرج به الفقه وهو مبني
على وضع الشارع ولذا يتبدل بتبدل الشارع هذا وكان
يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة الالهية مشهورات
يتفق عليها الجمهور لظنهم ان لها مدخلا في الانتظام فليس البحث
فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه قوله بقدر الطاقة البشرية
اي بقدر طاقة الانسان الذي في غاية الكمال كاكمل الانبياء
ثم يلزم ان لا يكون ما عداه حكيما وان اريد الناقص المنتهي
في البلادة نقصانه ط وان اريد الذي لا حد له بحيث
يتساوى في نظرنا وكلوا فان المراد هو الانسان المتوسط بين
البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو يحصل
له الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول قوله
اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
ولا يتوهم انه على مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا كما
هو مذهب المعتزلة بل الحكماء يبرؤون من هذه العقيدة بل
هم يصرحون باسناد جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة
كما هو مذهب اهل الحق او الوسائط التي يتوهم انها من بعض
العبارات المنافي [illegible] وفي مقام التعليم تسامحا

ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقولنا وجودها بقدرتنا
واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها لكونه
شرطا لها او الة او مبدء لذلك لا انه بقدرتنا مؤثرة في وجودها و
فاعلة لها اذ التحقيق في شرح الاشارات انه تبع علمهم ابو البركات
البغدادي بانهم نسبوا العقول التي في المراتب الاخيرة الى الحكم
والمتوسطة الى العالية وادى قولهم الى جعل الكل الى الاول
ويجعل المراتب وسائط معداة لا فاعلة وهذه مؤاخذة نسبة
المؤاخذة اللفظية لان الكل متفقون في صدور الكل منه
جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان نشأوا
في مقالاتهم لكن هنا لما انشأوا وبنوا مسائلهم عليه وهذه
مسائلهم علمهم ولا يبعد ان يقال انه يبحث في علم تهذيب الاخلاق
من الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة والرديئة
الحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث
فيها عن الامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق
عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه
ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض من الكلام
والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بعدم ذلك وما قيل انها

انما تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان المزاج عندهم مبدا
في كل نوع بحسب عرض المزاج وما لا ينفك من الاخلاق ولا يكتسب
يكون تابعا له كذلك الاستعداد مطلقا اما ما يكون تابعا للمزاج
التي بصورتها بحيث في ذلك الاستعداد فلا شبهة في امكان
عروض التغيير والاكتساب فيه قوله فالعلم باحوال ما لا يخفى عليك
ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة العملية هي اعمال و
افعال من حيث مذكورة والحال ان موضوعها النفس
الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال وتمسكوا بها في اثبات
ثبوتها وظاهر ان النفس الانسانية ليس وجوده بقدرتنا و
اختيارنا اللهم الا ان يقال ان هذه الحكماء اختلفوا في الخلاف
بينهم في موضوعها فمنهم من قال ان موضوعها الافعال و
الاعمال ومنهم من يقول انها النفس الناطقة كما نقل وما في
الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال موضوعها
النفس الناطقة انها موضوعها من حيث اتصافها بتلك الاحوال
ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال والاخلاق وجودها
بقدرتنا واختيارنا وقد يقال بحث في الحكمة النظرية عن
بعض الاحوال المذكورة اي التي وجودها بقدرتنا واختيارنا

كالملكات والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد

بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا

كان بجميع افراده كذلك قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش

والمعاد ولا يخفى على المتتبع ان ليس كثير من مسائل الحكمة

العملية ما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى اصلاح

المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة

العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها مؤدية الى الصلاحين

وان كان بعضها لا يؤدي الى البعض ولما لم يكن للبحث

عن افعالنا بدون الجهة المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتبرها

قوله ويسمى حكمة عملية وجه التسمية في العملية والنظرية

ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه و

فان الشيخ قد صرح بان المقصود من الاول اولا هو النظر و

العمل ثانيا يقصد ثانيا فان غاية حصول العمل لانا نعلم حتى

نعمل على وفق الاثر فان العمل لا دخل له فيها فالمناسب في مقابلة

ما كان ثانوية ان نظرية وعملية والنظرية نعلم لتكميل النظرية

فقط ولا دخل له في تكميل العملية والعملية نعلم لتكميل النظرية

والثاني الى الثاني لا يحصل بتكميل العملية ولا يبعد ان

قوله ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال

ويسمى حكمة نظرية لما عرفت من ان المقصود منها تكميل القوة النظرية

النظرية اولا ان النظر فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى

تهذيب الاخلاق لان ما يبحث فيها عن الفضائل التي اصولها

الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء

من الحكمة العملية وهو جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءا لنفسه

تقول المقسم ما عدا من الملكات فان ما عد منها هي المتوسط

بين الكثرة والجربزة لا العلم المطابق للاشياء فان التوسط

التوسط الابعد فيه كلما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير

ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق ما هو قسيم

النظرية والعملية لا يلزم المحذور الذي ذكره لانها ما لم تنقسم الى الاجزاء

انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة منقسمة الى النظرية والعملية

انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها منقسم بعض

كذلك الا معرفة الاخلاق التي منها الحكمة وهي جزء من تهذيب

الاخلاق ليست نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول

بانه يستلزم ان لا يعتبر الفضائل في الحكمة خروج العلم بانه

الموجود اعيانها بل انما يعتبر الفضائل المتعلقة بالقوة العملية

بناء على انهم جعلوا مطلق الفضائل ... الوسط ...

الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين الجربزة والبلادة اذ تسمى العلم باحوال

اعيان الموجودات المتوسطة المذكورة واعلم انه كما يسمى ذلك العلم

بتهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق به يسمى ايضا بعلم الاخلاق

قوله ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة قيل هذا

يصدق على علم الحساب كذلك لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر

في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة اجيب بان الامر ان موضوع

علم الحساب كذلك لان موضوعه العدد من حيث عروض العدد من حيث

الجمع والتفريق والقسمة الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية تقتضي

موجودا متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الذهن والبحث

عن العدد من حيث هو ليس في الحساب بل في باب الوحدة والكثرة

الذي من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى بعده وهو الجواب

لانه لا نسلم ان عروض هذه الحيثية للعدد لا يكون الا في الموجودات ال...

بل يعرض لنفس العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها

لا يكون الا باعتبار المعدودات فلا نسلم الاحتياج الى المادة بل يجوز

عروضها للمعدودات المستعدة المجردة والمعدودات المجردة يجري فيها

الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف والقسمة وامثالها نعم

نعم يتمثلون بها في الماديات للتوضيح والتسهيل في الفهم ولو

سلم فالمباحث الحسابية ان كانت لحيثية للموضوع لا بانه للعرض الذاتي

والظاهر انه لا اذ الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم

هذه الاحوال الحسابية في علم الحساب كالاول الابحث عن الاشكال

ونحن نقول الابعاد يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع

وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع

لان التفريق والتنصيف مثلا لا يعرض للعدد الا باعتبار الموضوع اذ

التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزءا من آخر فلا يمكن

اسقاط عدد من آخر الا باعتبار المعروض فالعدد من هذه الحيثية

محتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم الاعلى اعلم ان للعلم

مراتب بحسب الموضوع فما هو موضوعه اعم اعلى وما هو اخص ادنى

وما هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون العلو

والدنو هاهنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرر في الحكمة

في الشفاء هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر

العلوم ويمكن ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائل الالهي

الاله والمجردات المبراة عن المادة مطلقا وعلى الاول يكون

الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه وهو الكم مقدار اخص من

موضوع الأعلى وأعم من موضوع الطبيعي بحسب الصدق لا الصدف
تأمل فإن قلت ما نقلتم عن الشيخ من أن الموضوع الأعلى يخالف
هذا الكتاب قلت قول الشيخ ناظر إلى الموضوع الذي هو هذا الكتاب
بين إلى موضوعات المسائل فلا يخالف ما قلنا من أن موضوع المسألة قد
يكون نوعا من موضوع الفن أو عرضا ذاتيا أو نوعا من عرض ذاتي
كما تقرر في محله قوله ويسمى بالأعلى هذا القسم الذي بالعلم في أبواب
قوله والفلسفة الأولى والحكمة كما يفهم من الشفاء أن علم
متعلق بأحوال أول الأمور في العموم وهو الموجود الذي هو موضوع
العلم وأول الأمور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى وأما
تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بما كان كالكثرة والمعلول وأمثالها
وقد يطلق عليه ما بعد الطبيعة لأن ذاتنا إنما يحصل عند ذلك أولا
بالحواس الجسم والجسمانيات أي متعلق الطبيعي ثم بعد ذلك المعقولات
بعضها بأيدينا ما نظر إليها فتقدم الطبيعي عليه ولما كان بحسب الأثر
معلومات الأعلى مقدمة بالذات وبالشرف لجميع جهات التقدم على
معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة قوله كالكرة قد يقال
لا يخفى أن بحث في علم الهيئة عن البساطة العلوية والسفلية
وظاهر أن الجسم يحتاج إلى المادة وجودا أو تعقلا ويمكن أن يقال

بأن المراد بالمادة المادة المخصوصة فإن الطبيعي يحتاج في الخارج
والذهن إلى المادة المخصوصة وما يبحث عنه في الهندسة ليس كذلك
فإن الكرة مثلا تثبت في البرهان تحرك الثوابت عليه وأنه
بذلك لكنها وهذا ما يتم لا يفتقر إلى مادة مخصوصة وأما في الطبيعي فيثبت
بالبساطة يلزم تعقله المادة المخصوصة ولا يخفى عليك أنه لو كان
المعتبر في الرياضي الاحتياج إلى المادة المخصوصة وعدم الاحتياج
في التعقل إليها لم يكن كل ما تم ما ذكرنا والحال أن الحساب
باحث عن العدد في الخارج والهندسة عن الخط والسطح
والجسم التعليمي والموسيقى عن النغمات باعتبار التخلل بين النغمات
والعرائد وليس شيء منها ما يحتاج إلى مادة مخصوصة وكيف
القول بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ فإنه صرح
بأنه قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم كمسألة الكرة المتحركة
بين الطبيعي والرياضي فالامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا
بالمحمول نعم يمكن أن يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يكون معتبرا
في موضوع الطبيعي فإنه لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع
وأنت إذا اعتبر البرهان بحكم ما قرره مستلزم لتغاير الموضوع
أيضا لكن الأصل ما ذكره أولا ولعل مراد الشيخ أن مثل

بقاعدة البرهان ويمكن أن يؤول بوجه آخر لعله أقرب إلى الصواب وهو
أن هذا التربيع منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في المبدأ
الأعلى وإنما هم يعترفون على كل الات بذوات ويبحثون عنها
وباعتبارها أنها هيئة بسيطة غير مجسمة والمتأخرون يبحثون
عن الأجسام ونفي منهم هيئة مجسمة في أبحاث القدماء عن الاحتياج
في الذهن إلى المادة أصلا وما لا يشتمل إلا على الأمور الباطنة
للطريقة المتأخرين الباحثين عن الأجسام والله أعلم بحقائق
الأحكام وقيل التمثيل بالكرة غير مناسب لأن البحث عنه ليس الكرة
بل الكروية مما يبحث فيه قوله ويسمى بالرياضي لأن الحكماء كانوا يبدؤون
المتعلمين بارتياض نفوسهم في ابتداء التعليم بتعلم بعض منها
قوله ويسمى بالطبيعي لأنه يبحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة
واعلم أن لكل من الإلهي والطبيعي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه
نظر أما فروع الإلهي فبحث النبوة والإمامة وأمر المعاد وأما
فروع الطبيعي فعلم الطب وأحكام النجوم والفلاحة والتعبير
وجر الأثقال وأما الرياضي فأصولها أربعة وهي الهندسة
والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم المناظر
وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل

للجبل كصندوق الساعات وأمثالها وعلم الزيجات والتقاويم
والفرق بين الجزء والفرع أن موضوع الفرع أخص من موضوع الأصل
مأخوذا معه قيد عرضي كبدن الإنسان للطب فإنه أخص من الجسم
الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي مأخوذا معه حيثية الصحة والمرض
التي هي عرضية بالنسبة إليه وأما الجزء فليس كذلك قوله ويسمى العلم بأحوال
الأول إلهيا والعلم بأحوال الثالث علما كليا وفلسفة أولى ووجه
التسمية ظاهر تأمل قوله واختلفوا في أن المنطق إلخ عبارة الشفا
دالة على أنه ليس منها حيث قال في آخر المنطق هذا الجزء قصدنا
ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده إلى العلوم
الحكمية فإنه لو كان المنطق من الحكمة فلا معنى للنقل منه إليها
بل يكون النقل من بعض المسائل إلى بعض ويتوهم من الإشارات
خلافها فإنه قال فيها أيها الحريص على تحقيق الحق إني مهد إليك
في هذه الإشارات والتنبيهات أصولا وجملا من الحكمة إن أخذت
الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها مبتديا
من علم المنطق لكن يجوز أن يقال معنى قوله إني مهد إليك أصولا
وجملا من الحكمة مبتديا من علم المنطق الذي هو من مقدماتها
فلا يلزم أن يكون المنطق من الحكمة قوله بعروض الشفا لا يخفى

عليك ما يحتج به اذ لكمال نفس الحرج لا علم يخرج نفسه

النفس بها مبدأ الحرج والآخر فعلي هذا يكون العمل خارجا منهما

ولو كان المراد ما يخرج النفس الى كمالها العملي والعلمي يخرج جود

العمل قوله الى كمالها الممكن آخره اذ اريد الامكان الذاتي يلزم

ان لا يكون الحكيم الا كمل الانبياء والملائكة بالنسبة الى

النفوس الناطقة منتفية في الماهية وما امكن لفرد نظرا الى ذاته

امكن للافراد وان اريد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون بخص

حكيما لان نفس خرج الى ما امكن لها في نفس الامر والجواب ان المراد

ما امكن لها من جهة التعلق بالبدن الممتزج بمزاج مخصوص فان

الاستعداد يختلف بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما اوردنا

عليك ورجوع الجواب عليك قوله لا يجعل العمل ايضا منها فانه

لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما يدل عليها كلمة من فيها

لا يجوز ان يكون شرطا لحصولها وكذا امر ترك الاعيان فيه

ان من ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون ترك بواسطة ان

المتبادر من الموجود هو الموجود الخارجي والتعريفات يجب حملها

على معانيها المتبادرة فترك يكون احترازا عن الاستدراك

لا كون الموجود اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية قوله الا

الا عن المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات الثانية ما

لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه

وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير

الاول على الوجود والوجوب مثلا دون الكلي ويصدق الثاني

متساويان فان بعضهم لما رأوا ان لوازم الماهيات لا يعقل الا

عارضة لمعقول آخر مع انها ليست بحسب الوجود الخارجي بل زادوا

قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني

لا يقال يرد على الاول انه يصدق على العوارض في حالة تعقلها

مع تعقل المعروض لانه لا يجوز انفكاكها عن تعقل

المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكره لا يفيد ولا

يرد على انه لتجرده عن الكلي لانا نقول الحصر مراد والمنع

مدفوع بالاستقراء كما في دعوى ان لا شيء اعرف من الوجود

واما قوله فيصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب الخ ففيه

نظر عند من يقول ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية

يكون في العقل وبحسب الوجود الذهني فصدق الثاني غلط

ونصدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان تصور

الوجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى شيء فلا تفاوت

بين التعريفين قوله لا بمعنى انها موجودة في الخارج آه هذا اذا
كان المراد بالامور العامة مبادي المشتقات كالامكان
والوجود والوحدة والكثرة وامثالها واما لو اريد بها المشتقات
فلا نسلم عدم وجودها في الخارج لانها موجودة في ضمن الافراد
ولا معنى للبحث عن احوال الاعيان الموجودة الا جعل موضوع
عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا
له او عرضيا ويحكم على ذلك العنوان ليسري الحكم منه الى ذلك الموجود
فالمحمول في حكمنا حال لذلك الموجود المعبر عنه بذلك العنوان فعلى هذا يكون
البحث عن احوال الامور العامة بحثا عن احوال الامور العامة
الاعيان لانا نريدها موجودة خارجية قوله بل محمولات الآخر
ان عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها
مبدأ المشتقات ولا يلزم منه لا يصلح بجعلها محمولات مواطات
كما هو المتبادر من الحمل بل الحمل انما هو للمشتق فلو كان المراد
هنا المبادي لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى ان القول بانها
محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات في الواقع وان كان المراد انه
بحسب ارجاعها الى محمول لا يرجى فالظهور ان الحق بالافادة
ليس هو الاحكام التي تكون هذه الامور العامة محمولات فيها ونعم

وكيف لو كانت محمولات ان تتقيد بقيود تخصصه بموضوع
فيكون عرضا ذاتيا ولا يكون من العوارض العامة التي يمتنع ان
الدلائل المذكورة انما تتقيد الاحكام التي لا تكون محمولاتها مقيدة
تقييدها بقيود تخصصها خلاف الواقع ايضا واعلم ان السلوك
المارد لو كان البحث عنها اصالة ثانيا المراد بالمبحوث عنه في الحكمة
وقولنا بان البحث عنها يغني السقط الايراد وبمثله كلام المحاكمات
بعد ما قال الفلسفة الالهي هي العلم باحوال الموجود من حيث هو موجود
من حيث الوجود لكن فان العلم الالهي لا يبحث عن احوال المجرد من
من حيث الوجود فقط بل هو عن احوال الجميع الموجود من حيث الوجود
فكيف خصص باحوال المجرد الا انا نقول ههنا هو الحق الاصلي من
العلم الالهي واعظم بابه واشرفها فلهذا سمي باسم الاحكام واما
بابا الامور العامة فكالمقدمة والمبحث شعبة قوله لان
الشريعة المصطفوية قد نصت او طرأ آه اقول الشريعة المصطفوية
قد نصت او طرابيض عن بحث المبدا والمعاد مما لطبيعي والالهي
على اكمل وجه فلا حاجة الى احتمال وجه الاوجان يقال اعرض
عنهما الامر ليس نظرا كرم يدخل فيهما بخلاف الطبيعي والالهي اذ
تبين مباحثهما انا النظر وقد اعرض عنهما لان النظر بما تريد فيهما كملة

لبقاء اثرها ابد الآباد بخلود العلم فانها عرباية وآعذر على
بان الحكي بالصور القدسية وملاحظة جلال الله وجلاله وقد
النظر على كل الامور بالقوة العاملة ولا شك في بقائها ابد الآباد
وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر المترتب وههنا ان المرتبات ليست
بل الاثر المرتب هو الاعمال قوله وبه يحصل الاذا اريد بالامور
الموهومة ما يخترعه الوهم فان مسائل الرياضي عليهم وان اريد بها
ما لا يكون موجودا في الخارج وان كانت ثابتة في نفس الامر فلا ابتناء
لا يصلح للاعتراض وانت تعلم ان مراد القائل من الامور الموهومة
الاول ويرد ان لما كان الرياضي مبتنيا على ما ليس موجودا في
الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشأن الموجود في العينية اكثر وكذا
يرد ما اورد عليه الشيخ والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف في
شرح المواقف بان صاحب المواقف صرح بما فرغ من ايراد الدوائر
الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ان لا تحصيل لامثال هذه الكتابة (?)
وانما هو من قبيل الاصوات بالجمادات ونحوها فاورد عليه السيد الشريف هذا البحث
وانت تعلم انه موجه دون هذا المقام والشيخ لم يفرق بين كلام
صاحب المواقف وما قال القائل المذكور واورد عليه بحث السيد
بعبارته الشريفة قوله سواء وجد فارضها اذا كان المراد بالفارض

بالفارض الفارض بالفعل فلا وجه لقوله سواء فرضها او لم يفرضها
وان كان المراد بالقوة فلا يظهر صحة اذ تحقق هذه الملازمة
مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله سواء
وجد فارضها او لم يوجد ويراد منه الفارض بالفعل قوله فتكون
موجودة في الذهن لا في نفس الامر قد يقال اما من مفهوم الا
ويصح ان يحكم عليه بانه في نفس الامر كان يقال الزوجية للخمسة ثابتة
في نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشيء للشيء في
ظرف فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود
في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد
كما في القضايا المتعارفة او على المفهوم فان كان الاول فهو
غير واقع اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا
على سبيل الفرض فهو يستلزم الوجود الفرضي وعلى الثاني فيستلزم
وجود المفهوم لا الافراد والحق ان امثال هذه القضايا فرضية
والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قوله ومنها
يسمى هيئا فرضيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج
حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون
موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال وجوده في الخارج

ايضا يجب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى ما يفرض وجوده في

الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس

الامر عموم من وجه كما بين الذهني وبينه لانا نقول اطلاق

الموجود الذهني على الشيء باعتبار موجوده في الذهن بحسب الفرض

بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا بحسب فرض الذهن

فاقول الانصاف انه لا يخفى عليك ان كلام القائل في قوة المنع اذ هو

موجه لعبارة المصنف التي مدعي ادعى توجيهها والقائل يمنع

الاولوية مستندا باتحاد المآل وبكون المنع مما لا يتوجه

بآداب المناظرة قوله ولا دلالة للفظ الطبيعيات على الحكمة

اقول الا ان الكلام في اشعار الطبيعيات بمباحث الحكمة الطبيعية

كما زعم القائل ووصف الجسم بالطبيعي مشعر بالحكمة اذ اتصاف

الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته

باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به قوله فلا شك انه بيانه

ان المصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول في المنطق والآخران

في الحكمة الطبيعية والالهية ولا شك ان المفهوم من قوله الثاني في

الطبيعيات الثالث في الحكمة الطبيعية ايضا لان الظاهر ان مراده

من الطبيعيات بالنظر الجلي ما يشعر بالتعدد نعم القائل نظر الى

الى النظر الاولى بان يكون مراده من تقسيمه قوله وايضا يجب فيه

لا يصح هذا القول لجواز ان يراد من الالهيات مباحث الالهي والمجردات

بل الاصعد ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع

وما يناظره النظر يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرة

فالاولى اولى وحمل تفسيره الى توجيهه هذه العبارة اوجه من ذلك

التوجيه بوجوه قوله فلا يصدق التعريف على شيء آه فانه يجوز ان

يراد بالانقسام الانقسام الفعلي وهو ليس من خواص الكم كذلك

فان قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم بالذات

بل هو من خواص الهيولى لان المراد من قبول الانقسام قابلية

لان يطرأ عليه الانفصال وكما يقال ان كل ما هيته موجودة قابلة

للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال

انه يتصف بوصف الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فانه

كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل ولذا

قد ذكر في الحاشية بان المراد منها الانقسام الوهمي لكن هذا وهم

من افراد امتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته بل نظرا الى امر

خارج بل بالذات قابل للانفصال وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته

ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله

انه لا يكون باعتبار المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات
مجازا كالحركة بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكون الذات
سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول تختار الشق الاول
ولا نم عدم صدق الحمل على شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم
ليس مجازا وان كان للغير مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار
الشق الثاني ولا نم صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كون
ثبوت الانقسام لهما حقيقة محال اذ لا احد ان يقول كل انقسام
فرض ثبوته لاحدهما ليس الا هو الجسم بل نقول تركب الجسم من الهيولى
والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المتاخرين
قدس سره فلا تغاير بين الهيولى والصورة بحسب الخارج قوله وان اراد
القابل في الجملة قول لو اريد القبول في الجملة يعني ان قوله لا يكون
جنبية جوهر لو كان بعينه جرى لا يرد ما ذكره وقد يجاب
باختيار الثاني وحمل الجسم على ما هو قابل بالذات فلا يصدق على
على الهيولى اذ ليس لها بالذات جهة من الجهات ولا باس بصدقه على
الصورة لانها الجسم بادعاء ثالث وقواعد في الجوهر التركيب
لا يصدق على شيء قوله وهو مبني على ما لا يخفى عليك انه كما
رتب الطبيعيات على المتكون لزم ان يكون كلها باحوالها فيلزم كون

كون الفن الاول المشتمل على مباحث الهيولى والصورة ولوازمها
وتشخيصها من الحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهي وصرح
به الشيخ في الشفاء ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي
كما ان من مسائل الاوسط مبادي لهذا الفن فهو الاولى الا ما قاله
القائل الاول الا ما حسب الشارح قوله منحصر في الفلكيات والعنصريات
بما فيها من الحصر بالكواكب يندفع بان المراد بالعنصريات العناصر
وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما فيها وكالابنها ان تحتها الاقوى
جوهرها المتحرك العنصريات لكن مع هذا الاشتمال ان تعميمها اذ هي ليس بالذات
ولا في انحصارها فان المراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك اما
بكونها فلكا او جزءا منها او حاصلة في انحائها قوله الفن الاول
فيما يعم الاجسام انه ذكر في الفن الاول المكان وهو ليس مما
يعم الاجسام اذ المحدد لا مكان له اللهم الا ان يراد بالاجسام
تسمية الجسم الفلكي والعنصري دون اشخاصها قوله اي الطبيعي
وصف الجسم الكرم بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي
الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال
للجسم الذي هو التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة
بالتعليمية قوله فان كان جوهر الطبيعي اه اول ما ينتهي من هذا الكلام

اذ المتمايزين بما هو هذا القدر بالجوهرية والعرضية ولا يخفى ان
قبول الابعاد بها متفاوت واذا اتصال الصورة والمقدار ليسا من نوع
واحد فان اتصال الاول يمتنع التفاوت والمساواة بخلاف الثاني
قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسم حقيقته صورة الاتصال
القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلاثة وهذا المعنى غير المقدار وغير
الجسم التعليمي فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا
يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود
به او عاد له او مشارك او مباين له وانما له ذلك من حيث هو مقدر
انتهى فعلم ان قبول الابعاد متفاوت وكذا ان الابعاد المعتبرة
في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة
في مفهوم التعليمي ملحوظة مع التعيين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية
والعرضية كما يشعر به العبارة قوله فصل في ابطال الجزء الذي لا
يتجزى اعلم انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب من
الاجسام المختلفة الحقايق فعند الحكماء متصل واحد لا يكون له
اجزاء ومفاصل لكن قابل للانقسامات الغير المتناهية وذهب
الشهرستاني انه متصل واحد كما عند الحس قابل للانقسامات المتناهية و
المتكلمون على انه ليس بمتصل واحد بل له اجزاء ومفاصل وكان من اجزاء

من اجزاء لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام على
انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول انها اجسام صغار صلبة
منقسمة بالفعل والمذاهب خمسة منهم من قرر الخلاف في الجسم المفرد
اي غير المركب مطلقا من الاجسام ثلاثا ولم يذكر مذهب ذيمقراطيس
فهم مذاهب الثلاثة وبعد هكذا اورد السيد المحقق قدس سره في
حاشيته على بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك ان في عد ما نسب
الى النظام من المذاهب نظرا اذ هذا ليس مذهبا للنظام بل مذهب
النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم ونحوها
من الاعراض الا ان يحمل على مذهبه في الجسم حيث لا يدرى اذ هو
بعد ما اطلع على ادلة نفي الجزء لا يتقبل الجسم القسمة الى غير
النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام مستلزم لحصول ذوات
الاقسام فلزمه القول بانه مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه
القول بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد
وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء
الذي لا يتجزى استدل المصنف اولا على ابطاله ثم اثبت الاتصال
على ما يقول الحكيم لان مذهب الشهرستاني يستلزم اثبات
الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة قوله ونقاء الجوهر

المراد ايضا الظاهر ان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه شيء بلا
تجزئ ولا اجزاء ولا بناء في هذا الاطلاق جزئية للجسم وهو
جوهر ذو وضع آه الوضع ههنا كون الشيء مشارا اليه بالاشارة
الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على ما هو جزؤها اي
النسبة الى الامور الخارجية ثم اعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون
الوضع بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير
ان يكون كلاهما بالذات يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد
منهما في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والهيولى اذ هما لا
يقبلان القسمة لا بالذات بل في الجملة وكذا لو كان المعنى الاول
ما هو بالذات ومن الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق
على الجسم [illegible] ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى الطريان
او اريد بقولنا بالذات ما يقابل بالعرض فلا يلزم شيء مما ذكر [illegible]
في النقض الذي على التقدير الثاني اذ الانفصال مع [illegible]
الاتصال والصدق [illegible] لا قطعا ولا كسرا الاولى
ان يقال لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لاستغنائه عن بعض القسمة
الخارجية الكسر والقطع وليس كذلك بل امتناع القطع والكسر
للصغر [illegible] امتناع الكسر للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان

ان الصلابة لا تكون سببا لامتناع القطع بل يكون سببا لعسره
والصغر لا يخصص بالكسر قوله ولا وهما بل يعجز المتوهم عن تميز
طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في الادراك
بان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر منه التقسيم ويعجز عن ذلك
وفيه نظر لان الوهم انما ذلك انما يكون آلة الامور ولا دليل
على وجوب تناهي آلة القوى الجسمانية بل هم يجوزون باثبات النفس المجردة
لاجل الحركات الغير المتناهية قوله والقسمة الوهمية آه اعلم ان العقل
اذا لاحظ امتدادا او مقيدا بالمعقول الى اجزاء معينة تسمى هذه قسمة
وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد يقبل القسمة وكل جزء من
اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا قوله
اذ لا يتصور شيء آه عدم كونه متصورا اتم غاية ان المتصور
ما لا وجود له ولا وجود ايضا في الذهن كاجتماع النقيضين و
امثالها الاولى ان يقول اذ لا يكون شيء آه فانهم قالوا ان كل متصور
موجود في الذهن وتلك لا توجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور
قلت لا نسلم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له
وجود واما اذا لم يكن له وجود فلم يكن موجودا في الذهن بل يكون ما هو مثاله
آه تنبيه لما تقرر [illegible] يجوز ان يبقى الاجزاء خلاء قوله على

هذا يصدق ان لا يمتنع من الوسط تداخل مع عدم لزوم
التداخل اذا الفائدة الكلام في ابطال تركب الجسم منه من ابطال
ان يكون الاجزاء في الجسم كذلك وانتصاب الاجزاء في الجسم مع عدم
التماس والتفرق بناء على خصوصية تقتضيه وكلما ايانا
نفرض الاجزاء متصلة بدون التركيب وتم الكلام بخلاف ما اذا
لم يمكن وقوعها في الجسم كذلك للمنع اذ وقوع الخلاء بين الاجزاء
مع الاتصال يستلزم الخلف واعلم ان في قوله والا لكانت
الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل
المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف
في بعض الوسط فالاولى ان يقال والا لزم انقسام الاوسط
او تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل الاخر
الكل المفروضة فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين
مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين
الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف واعلم انه يمكن الا
على تقدير وجود الجزئين ولا احتياج الى الكل بان يقال لو وجد
جزءان متلاقيان فملاقاتهما اما بالكل او بالبعض والاول
تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته

فملاقاته بجزء فيلزم اما التداخل او الانقسام قوله اي دخول
بعضها في حيز بعض اذ لا يخفى ما في هذا التفسير فالاولى دخول
بعضها بتمامه او ببعضه في حيز بعض الاجزاء او بعض حيز الاجزاء بحيث
يتحد الداخل والمدخول فيه في الوضع والحجم قوله وايضا فلا يكون
وسط وطرف اقول لو استدل في ابطال التداخل بلزوم خلاف
المفروض ينتقض بدليل ابطال الجزء الذي لا يتجزى بالنقطة
فان الدليل جار فيه فالاولى ان يقال وذلك ينافي تركب
الجسم منها اذ لا يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول الحال
الحلول مع الانقسام وحاصل الجواب ان المقدمة ممنوعة
وفيه بحث انه لا يلزم اتحادهما من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة
اتحاد النهايتين بحسبها فان المحدب والمقعر من الفلك حالان
في محل واحد وهو الجسم الفلكي وقد يستدل على اتحاد المحل
بان نهاية الجسم ملاقية بتمامها للجسم اذ جزء الجسم فرضي
فلا اخرى له اولى من جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين لزم
من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم
منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية فالاولى ان لا يقيد
وحدة المحل بقوله بحسب الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل

بحث لايمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء واما ثانيا فلان الاولى لانه
يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة الاشارة العقلية ووجدتها
يستلزم ما ذكره قوله فاما ان يلاقي الواحد منهما فقط آه يدار بعض
صور ملاقات الجزء بتمامه لبعض الاخر بتمامه او ببعضه قوله او
بمجموعهما صور ثلث انسان يلاقي بتمامه او ببعضه الملتقي ببعضه مع كل
واحد منهما بتمامه او ببعضه الاجزاء قوله او من كل واحد منهما
شيئا بان يلاقي بعض كل منهما بعضا ويلاقي بتمامه كل منهما
بعضا بان يتداخل هذا او البعض من كل منهما قوله او واحد منهما
اي بتمامه وبعضا من الاخر بان يلاقي بتمامه الواحد بتمامه او بعض
من الاخر او يلاقي ببعضه الواحد بتمامه والبعض من الاخر ولو اكتفى
المص بقوله او بمجموعهما لاشتمل جميع ما صورناه قوله فيلزم
الانقسام اطلق بمعنى لانقسامه بعد ثبت انقسام واحد من
الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون متفاوتة
بالصغر والكبر والا لكان الكبر منقسما كما لا يخفى فاي يجوز
لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم فينقسم وقد يتوهم انه يمكن
وقوع الجزء المفروض على الملتقى بملاقاة الواحد من الجزئين بل يكون
لم يتجزئ الى فوق الجزء كما عرفت في الدليل السابق قوله لاحتمال ان

ان يقتضي نوع الانحصار في فرد واقت تعلم ان المناط الدليل لا يتوقف
على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضي الانحصار
في فرد لان فرض تعدده ممكن وهو كاف في الحق كما لا يخفى بل يحتاج
الى فرض التعدد في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل اجزاء بالطريق
المذكور فافهم قوله يعني هذا الاستدلال بناء على اطلاق الجزء عليه
باعتبار تركب الجسم وهذا عود الى الفصل دون الجوهر الفرد قوله
بان يفرض جزئي الجسمي او الابعاد بطلان يتداخل كلها
مقدار اصلا بتمام المقدار في الجهات الثلث عند الحس فانصح
بان يتداخل جميع المتحيز بالذات يستحيل في متحيز من جنسه كما
سيجيء فلو سلك في هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على ان انما
يلزم تداخل الجواهر في نقطة عرضية واستحالته ثم قوله فصل في اثبات
الهيولى اي في بيان ثبوتها والظاهر انها المقطوع به قوله كل جسم
من حيث هو جسم لفظ الجسم يستعمل على ثلثة معان الاطلاق
والتقييد والتعليل والمراد هنا هو الاطلاق قوله لانهم
يثبتون من حيث انه نوع من انواع الجسم جزءا اولا باعتبار شخصية
بان اعتبار الجسمية ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى
افراد الجسم فاذا زاده الشخصية بكونها اجزاء غير ما ذكر

كالصورة النوعية والصورة الجسمية مثل السرير المركب من الخشب
والهيئة السريرية وكالمركب من البسائط العنصرية قوله وركب من جزئين اى يجب
للخارج وكب من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الاخر ووجود الكل فلا
يرد النقض بالاجزاء العقلية لو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج
قوله الحلول اختصاص شيء بشيء لا يذهب عليك ان المراد بما يتصف
بالحلول لو كان معنى الحلول ذلك لا يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق
التعريف على الاولى انه يحمل المعرف حلول الشيء وان يقال الغرض
اختصاص شيء بشيء يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشارة التي هي الحسية
اما ما هو بالاصالة او ما هو بالتبعية والاول بالاصالة او الثاني
بالتبعية وعكسه او الاول في الجملة والثاني بالاصالة او بالتبعية
او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة والاول في
الجملة والثاني في الجملة فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث
اما الاول فلانه اذا الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى
السواد لان الاول بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد
بتبعية الجسم فان الاشارة الى الجسم لكونها بتبعية الاشارة اصالة

اصالة الى السواد واما الثاني فلصدقه على كل واحد من العرضين
للجسم لان الاشارة الى الضوء مثلا اصالة عين الاشارة الى
لونها بتبعية لعدم الحلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى اللون
بالتبعية لم تتبعية الاشارة الى الضوء عين الاشارة الى الجسم اصالة واما البحث
في البواقي فيعلم مما ذكرنا في هذه الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان
يراد بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا
يختار الاحتمال الثالث ويمنع عدم ورود كونه قوله لانها لا اشارة
اليها اشارة حسية وايضا لا يصدق على حلول الحال الا يقبل
في الاشارة الحسية والذي في محله كحلول الاصوات والطعوم
في الاجسام وكعب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون تحقيقا
او تقديرا او لا امتناع في الثاني وقد يمنع ظهوره ولا يخفى ان المنع
ليس وظيفة المناقض في التعريف لان المعرف ... المنع هذا
ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ما يكون مع كل جزء من المحل
جزء من الحال واما غير سرياني وحلول الصورة من الاول وهو
المعرف فلا ينتقض بخروج اعراض المجردات قوله بل لا اتحاد في
الاشارة العقلية فان الاطراف المتداخلة متحدة فيها
حال التداخل قوله الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في

اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اى بحمل الحمل على الحلول
السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط سار في السطح
من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح سار
في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق ولكان
ان الحلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او في بعضه من جهة
صرح به بعض المحققين قوله الثاني انه لا يخفى عليك ان كلا
من الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف من حيث الجمع و
هذا الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان الخط
من قوله اختصاص يكتفي وجود الشئ المتميز عند العقل
ويحقق ذلك في الاطراف المتداخلة قوله بل الاشارة الى
قد تكون امتدادا خطيا فيما اذ الاشارة بفعل كثير و
في تخيل الامتداد لا نفسه فان قلت لا يجوز ان يكون في
الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو كان كذلك لكان
مجازا بل يجب الاصطلاح ان يقال الخط نفس الاشارة
ولم يصح قولك ان نهاية اشارة حسية قوله وقد تكون
امتدادا سطحيا ينطبق على الخط الذي طرفيه ثم هناك ان
الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق على الخط المشار

المشار اليه ولا يلزم في الدليل يجوز ان يكون ذلك الا السطح
على هيئة مخروط قاعدته عند المشير ورأسه عند الخط المشار
اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد تكون الاشارة الى الخط
امتدادا جسميا على هيئة مخروط قاعدته عند المشير ورأسه
منطبقة على نقطة من المشار اليه وايضا يجوز ان يكون للخط
المشار اليه المحيط بالدائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز
انطباق طرفي السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه
قوله والزوايا الاشارية يفهم منه ان الاشارة القصدية
يصح انطباقها على المشار اليه يفهم منه ان الزوايا القصد
وغيره بالانطباق وعدمه سواء فتعلم انه لا يلزم في ذلك اذ يجوز
ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح
بل الى الجسم كيف وقد قال بعيد هذا ان الاغلب في الاشارة
الحسية الامتداد الخطي ومن الظاهر ان الغالب في الاشارة قصدا
تامل فيه وفيما يليه قوله ان الاشارة تعيين الشئ من جانب
العقل لكن العقل حال الغيبة يتوهم في الاجسام والكميات المحسوسة
امتدادا يتصل الى المشار اليه قصد ما بعينه العقل و
تميزه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان

الإشارة ولو كانت بتميز العقل وتعينه ولكن كثيرا ما يعين
العقل مشارا اليه وتعيينه بالإشارة تحيل ان امتداد
يصل الى ان [illegible] ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح الغير
المستوية كانه يهد بالوحدة دون للخطوط الغير [illegible] قوله
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا [illegible] لا يمكن الإشارة
الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح
حكمة العين من ان النقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي
لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة
مشار اليها بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية
الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما في النقطة الجهة غير ما
منها الى الجهة الاخرى فيكون منقسما وما في الخط الى جنبيه غير ما
الى [illegible] فيكون منقسما في العرض وما في السطح الى اعلاه غير ما
الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا
الخط خطا ولا السطح سطحا هف وفيه نظر اذ تغاير الجهات
فيما يشار اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البداهة لا تشهد الا
بتغاير الجهات في المشار اليه بالاستقلال المتميز بذاته الملاقية
للمكان دون الاعراض التي لا حجم لها ولا مكان واعلم انهم من قوله [illegible]

من قوله ان الصورة المذكورة التي وقعت الإشارة الى
النقطة قصدا والى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الإشارة بين
النقطة والخط ولا يخفى عليك انه انما يلزم من هذا التمييز انما هو
الاتحاد في الإشارة بين الخط والنقطة التي هي وصل الامتداد
اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد في
الإشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الإشارة الى
النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليها مع عدم
الإشارة الى تلك النقطة الكلية الا ان يراد ان الإشارة
بالذات الى احدهما عين الإشارة الى الاخرى بالتبع او عينها
في الجملة والتحقيق ان الإشارة الحسية القصدية لا تكون
الى الاطراف فان الحق كما نبههم عليه اشارة الحكماء كما
الشيخ في الشفاء ان المتحقق في الخارج ليس الا الجسم
وهو امر واحد اذ لا خط ولا نقطة في حد ذاته فقط ولو
من حيث النهاية نحو السطح وكذلك الخط والنقطة
وجود هذه الامور تخيل وما يشار اليه قصدا بالإشارة
الحسية امر لا يكون كذلك تامل قوله يطلق السطح
الذي هو طرف [illegible] لا يلزم ان يكون طرفا الامتداد

الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة والظ
انه وصفه بما ذكره بناء على ان الظا الغالب بل يجوز ان يكون
السطح المشار اليه بحيث لا يجوز ان يخرج من المشار امتداد
ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك
قوله او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه الخ قد
يكون طرفا الامتداد الجسمي نقطة واحدة وقد يكون خطا وقد
يكون سطحا لكن غرضه للانطباق على سطح المشار اليه
قوله ويمكن ان يتكلف الخ اقول لا يخفى عليك ان مع هذا
التكلف يرد انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة
التي هي الكل بالنسبة الى كل من اجزائها ويندفع بذلك
التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة
والجسم بالمكان والمكان بالجسم والماء بالورد
لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لما احتاج بعدما تقرر معنى
الحلول الى اثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى وان العرض
لا ينفك عن الموضوع مع انهم يحملونه اثباتهما وان تجدد
ينكل المقام بهما وعن اعتنائهم الى عدم ارتكاب هذا التكلف
فتذكر وقوله بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه لا ينافي

لانا في الاختصاص بتخصيصه اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوعه
المعين بل يحتاج بتخصصه وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر
في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن سائر القيود بخلاف
المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والحيز يحتاج كل منهما الى
الاخر وايضا هذا القيد مشعر بلزوم كون منشأ المعية خارج
عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك المتسقة المتحقق كل واحد
منها بتخصصه بدون ما يدل عليه ما سلف الا ان في الحاشية بناء على وجوب
تخصصه وهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تخصص الصورة بالهيولى
وتخصص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح
الافلاك المماسة فانها لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لا
بواسطة ان تخصصه موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام
وانت تعلم انه لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان
يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدونه للصور
نفسه لو كانا جوهرين او عرضين او مختلفين ولم يرد ذلك
التكلف ويخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض قوله
وقيل معنى حلول الشيء في الشيء الخ على هذا التعريف لا يلزم
ان يكون المحل حاملا قوله تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام

يحتمل ان يكون قوله تحقيقا او تقديرا تفصيلا للاشارة

للحس او ان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقدير ين يرد ان المكان

بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة الحسية تحقيقا لتجرده

وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لا يتحد مع الجسم

بناء على هذا التقدير يصير ماديا ولا يبقى مكانا وايضا ان كثيرا

من اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة الحقيقية والاتحاد مع

مع المحل فيها الا ان يكتفى في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا

كون محلهما قابل للاشارة بالذات كالسكون والاصوات والسطوح

والطعوم ونحوها قوله وهذا التعريف صادق على آخره يجوز ان

يكون هذا التعريف لحلول الصورة والعرض والمكان ان حلولهما كونهما

حاصلين في حيزه آه قوله اما اذا كان المكان آه اقول في المكان

مذاهب كثيرة لكن المشهور المعول عليه للجمهور مذهب المشائين

والاشراقيين واشار بان التعريف صادق على المكان بانه مذاهب

اريد واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لانه بان النقض فيه

اظهر ويمكن ان يقال المراد بقوله حاصلا فيه انحصاره متقيدا بكونه

يرد فلا ينتقض قوله فلان الاشارة آه لو كان هذا الدليل صحيحا

يلزم منه الاشارة الى الجسم كان الاشارة الى السطح الملاقي

لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة الى سطحه والاشارة الى

سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه فالاشارة الى هذا

السطح اشارة الى الجسم الذي هو سطحه نهايته حتى ينتهي الى نهاية

الاجسام والسطوح ولعل المراد من قولهم والاشارة الى سطحه

اشارة الى السطح الذي هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه

غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة

لان الاشارة تميز في العقل ولا يلزم من تميزه وتعيينه شيئا

تميز ما ينطبق عليه بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى قوله من ظاهر كلام

المحقق ولذا كان تتبع الاماكن نفى وجود الاعراض في الجزء الشارح

كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافة وصرح لانتصور الاعراض

بالاطراف المنة اطلوقا مطلقا ولا يخفى عليك ان قوله مخصصا

مستدرك الا ان يقال فائدته لتوضيح مثل المثال الذي

الطبيعي والوارد اذا المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق

بدون تنظر الى ذاته تمام قوله ويرد عليه آه وايضا يرد عليه انه

لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الوضع والنقطة في

السطح بل على حلول الصفات في المجردات وقد يستشكل في حلول

الاطراف بانا نعلم بديهة ان الحال في شيء لا بد له من المحل مع

جزء من الجزاء او بجزء من حيث هو مجموع وليست الاطراف منتفية
بنفي منهما الا مركب الغير المنقسم بالفعل والاجزاء الفرضية ليس شيء منها
محلا للاطراف لان كل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط مع شيء
من السطح والا لانقسم بنفسه واما عدم معقولية النسبة الى المجموع
فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدامها ووجود شيء اخر
مع انا نعلم ان تلك الذوات باقية حالة في المجموع ومقارنة له
وتنعدم بانعدامه قولنا لبداهة الشاهد فبقيامها بداهة الوهم قوله
بيد ان احد المتعلقين نعتا للاخر اذا اراد بهذا الاختصاص
ان يجب ان يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض بالنسبة
الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد به ان يصح حمله عليه
ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة
فانه يصدق صورة ذات هيولى ويصدق على المادة بالنسبة الى الحيز
بل المعروض بالنسبة الى عارضه ثم قوله لا يخفى على البطلان الصورة
الجزئية المرتسمة في الخيال انها اختصاص الناعت بالنسبة الى النفس
الناطقة اذ لها تعلق بها صحيح لانه يقال النفس عالمة بها مع انها ليست
حالة فيها ثم اوله المراد بالناعت اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب
نعتا بالعرض فعلى الاول يلزم ان لا يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم

للجسم الذي سطحه اتصف باللون والضوء اولا وبالذات ثم بالعرض
وعلى الثاني يلزم ان يكون المراد الامور الخارجية التي صورها
عند العقل حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض ولها تعلق بالنفس
مصحح لانه يقال النفس عالمة بها بالعرض قوله واقول ههنا بحث
آه وفيه بحث لانا لا نسلم تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض
والجسم بين الفلك والكواكب والجسم ومكانه وان لم نعلم ماهية
اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق ذلك التعلق
الكامل الجسم بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه وكذلك الاختصاص
الاختصاص الذي يكون للعقل بالنسبة الى المعقول بديهي يوجد
بما ذكر فان العقل يجد ذلك الاختصاص اختصاصا ناعتا بخلافه
لا يشاركها غيرها وتفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص
والاختصاصات الاخرى من الاختصاصات قوله لانها قد تطلق على الجسم
الذي آه والاولى ان يقال على الاجسام التي تركب منها بطائفة
المادة وقد تطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم تركب من
افراده جسم اخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير با ...
آه يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا على الحصر بان ذكر الجسم
ههنا غير مناسب لا بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني لانه لا يكون ايراد طلبا

لكن على ارادها هنا وقد يقال على الاول كونها من الامور التي لا تو
ان يكون ارادها هنا غير ضار اذ يجوز ان يكون ذلك البحث من المسائل
المشتركة التي تكون من الالهي من جهة ومن الطبيعي من جهة اخرى
وعلى الثاني انا لا نسلم ان ارادها يجوز ان يكون ذلك وكلامهما
بعيد قوله فان البحث هنا انما هو عن وجود المادة فيراد بالبحث
عن الوجود كيف يكون من مسائل فان الوجود ليس عرضا ذاتيا
لشيء وكذا ان الهيولى موجودة من المسائل المعكوسة والمراد
بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قوله هنا ايضا بان المراد
بما قال فان البحث هنا انما هو عن وجود المادة انه ليس البحث
وعن موضوعات تلك الكتب بل المراد انها محمولات البحث
او اسند الى الموضوع وادعى بانه يحمل عليه الجواهر واسند
الى الاحوال كما ذكره يراد انها يحمل عليه وقوله وتكلم في ذلك
عنى عن المادة اي من جهة البحث يعني لا دخل للمادة من جهة
البحث وكيف البحث يوجب كون الاشتمال على المادة منظورا
فيه وعلى هذا لا يكون قوله مخالفا للمشهور الذي عليه الجمهور
كما ظن الذي لكن نافاه قوله في توجيهها من الالهي انما يتم لو كان الكلام
من المادة في نفسها فانهم لم يتكلموا فيها الا من جهة وكذا ما قاله

ما قال الشيخ ونحوه قوله مثل الماء والنار قد يقال لا نكون
النار من الاجسام القابلة للانفكاك نظرا الى طبيعتها اليابسة
واليبوسة تقتضي عسر التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقال
المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل الكلام
ثم منع قولهم ان النار حارة يابسة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون
النار التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحار دون التي
ليست عندنا وهكذا بانه خروج عن الانصاف فكيف لو قيل هذا
للمانع دفع منع المطلوب ليس خروجا عن الانصاف ولو قيل بعد
يكون خروجا قلنا الامر لو كانت الحرارة ليست طبيعية للنار
ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي اكتسب النار الحرارة
منه اكثر منها هنا قوله فهذا الكلام انما انظار لماء ولا نار
صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم قبول الانفكاك
غاية الامر ان يوجب صعوبته مع ان قبولها الانفكاك
معلوم وكما انا ثانيا فلان الكلام في قابليتها الانفكاك
بل يمنع المانع لو كان نزد ايهما وفي الكلام في رطوبتها
وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها وكما انا ثانيا فلان
ولو لكان الهواء الذي اكتسب الخ غير مسلم اذ يجوز ان حافظ

للحرارة يجوز ان يكون بسبب الميل الطبيعي حرما اكتسب الحرارة منه
كما ان الاجسام المتقاربة تكتسب الحرارة من شعاع الشمس فيكون
الحر منها قوله والا لزم الجزء آه اقول كما لم المحاذي ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا اي وان لم يكن
كذلك بل يتصادق لزم الجزء لان نقيضها صادق وهو لا شيء من
الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفصل
والمفاصل لابد من الانتهاء فلزم الجزء وملاحظته قوله وهو صحيح
لان كل كرة يلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لان الكل البسيط فيه
المركب فهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء والا
فلا يلتفت الى ان الواحد المقرر وجدان المركب لابد من الجزء
يتقوم بها واما انتهائه الى البسيط فليس بينا بنفسه والكثرة
لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي فجاز اشتمال
على احاد تتركب وهكذا الى غير نهاية قوله لانه يستلزم
وايضا انه يستلزم عدم جواز قطع الزمان المتناهي ولا يخفى
عليك ايضا ان ذلك انما يلزم لو كان الزمان ايضا غير متناهي
الاجزاء هذا اللازم انما يلزم لو كان المتناهي الامتداد
لانه ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من اجزاء متناهية

غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك
الاستلزام ممنوع لانه انما يلزم لو كانت الاجزاء الغير المتناهية متناهية
والمركب من الاجزاء الغير المتناهية متناقض لا يتم ما ذكر
قوله اذ ليس معنى كلامهم آه هنا بحث اذ لو امكن خروج تلك
الانقسامات الى الفعل فان الانقسامات يمكن خروجها فيكون متناهية
فلابد من ان ينتهي الانقسامات الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها
مع انا فرضنا انها غير متناهية والجواب ان خروج كل واحد من
تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم منه خروج الجميع والمنافي
هو خروج جميع الانقسامات وهو ممنوع ولا يلزم منه خلاف المفروض
على ان المفروض قوله تلك الانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا
الخارجية ولا الوهمية ايضا فان الانقسامات الخارجية
والوهمية لما كانت منتهية متناهية يمكن خروج جميعها الى
الفعل واما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل يقدر على
فرض الانقسامات الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا
ويرد ان الحكم بانه قبل الانقسامات الفرضية يستلزم ان
يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر وكلما كانت اقسام
المفروضة غير متناهية و ذواتها موجودة فيحصل منها مقدار

غير متناهية ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه
بين المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها
غير متناهية بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلان الاجزاء
انصاف الذراع المذكور الغير المتناهية يعني نصفه ونصف نصفه
وهكذا الى غير النهاية موجودة لم يحصل منها الا ذراع ولكن انما يلزم
الانتهاء الى اجزاء غير متناهية متناقصة يعني لا ينتهي بتجزئته
الى حد لا يمكن للعقل تجزئته فان الاجزاء متناقصة على الولاء
واما فرضنا انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فممتنع بداهة
فضلا عن المتزايدة وقد قال استاذنا سيد الحكماء الازال
في نفرة للحق منصور اوقع هذا البحث بيني وبين هذا القائل في
مجلس بعض من السلاطين فاخذ القائل بذلك الجواب بتعليل الامتداد
المنقسم الى الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية بعينها ينقسم الى الاجزاء
المتزايدة من طرفها الآخر بان تأخذ جزءا ويكمل ويقول للقائل انه يعود
انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزايدة لو كان هذا الجزء و
هو نصف الاجزاء ثم زيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه
لا يوجد هنا نصف الاجزاء بل كل جزء يلاحظ يوجد جزء آخر
انقص منه فيلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزايدة لان

لان التناقص والتزايد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص لزم
تحقق جزء زايد في مقابلته فلو تحققت الاجزاء المتناقصة
الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية
متحققة ايضا ويمكن منع استحالة فرض ذلك ما نعلم بطلانه بداهة
انقسام الشيء الى الاجزاء المتزايدة بان كان جزء منها ناقص ثم ازيد منه
وهكذا الى غير النهاية بحيث لم يوجد الاجزاء المتزايدة فانه لازم للاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية ومن يمنع استحالتها يمنع استحالة هذه
ايضا ولكن لا يخفى عليك ان جريان برهان التضايف هنا فانا نقول
نفرض الجزء الذي هو ازيد الاجزاء الى غير النهاية ونأخذه بعده
في مقابلة كل زايد ناقصا فلا بد ان يكون في مقابلة المتزايدة الاجزاء
جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضايفين بدون
الآخر قوله بل المراد هنا احد اطلاقي لفظ غير المتناهي وهو
هذا المعنى لا يجب ان يكون الجزء متساويا وزايدا وناقصا فلا يرد
ما يتوهم من انه لو كان قابلا للانقسام الى غير متناهية جوا الزمان
ايضا كذلك فاذا وقعت حركة متحرك في مختلفين بسرعة وبطوء
في زمان فلا يتصور ان تكون نهاية لكل آن يفرض في ذلك الزمان
حد من حدود المسافة فان ذلك الحد فهذه الحدود متساوية

للآحاد المفروضة يلزم منه تساوي الحركتين مع فرض اختلافهما بل انما
ويطول كيف لا وقد قال ديمقراطيس بمبادى الاجسام اجزاء وقد
رد الشيخ الرئيس على ديمقراطيس في الاشارات مذهبه بان القسمة
مطلقا اى الوهمية والفرضية تحدث اثنينية في المقسوم فيساوى
طباع كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
له في الماهية فيما لا ارتباط اجزاء متعددة متحدة في الماهية اثنان
متصلان في جزء واحد واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء
المفروض في المتصل والاخر جزء اخر يجوز على المتصلين ما يجوز
على المنفصلين من الانفصال وعلى المنفصلين ما يجوز على
المتصلين من الاتصال وامتناع الانفصال في المتصلين لا
يجوز ان يكون لماهيته ولا لازمها لتماثل الاجزاء بل يكون عارضا
مفارقا وامتناع الانفكاك العارض المفارق لا ينافي القبول
الذاتي وهو المراد هنا او لا انتهاء لتماثل الاجزاء ثم ولو بنى
الكلام على تسليم الخصم كون الاجزاء خارجا عن الحكمة ولا يبعد
اذ لقائل ان يقول انه لا يجوز ان تكون الاجسام كذلك وقد يقال
في تقرير ديمقراطيس ان عروض الكرة للشيء على وجهين احدهما
ان يكون في ابتداء الخلقة كرة والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة

للخلقة واحدا ثم عرض له الكرية والاول يجب التحقق اعم من عروض
الانفكاك والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكرة للطبيعة
جواز عروض الانفكاك ايضا وما عرض للجزئين المنفصلين ليس
الا انهما في ابتداء الخلقة امران وما يتفرع عليه انهما في الماهية ليس
الا جواز كون المتصلين ايضا كذلك اى امكان كونهما امرين
في ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز كونهما معروضين للانفكاك
بعد كونهما متصلين في خلقتهما موجودا واحدا انه يجوز ان يقول
ديمقراطيس ان الاجسام المتصلة تنافي الانفكاك الاولى
بمنافي الكرة بان تكون في ابتداء الخلقة كرة كما ان طبيعة
الانسان لا تقبل ان ينقلب انسانا وتحدا في انسانين وهذا
بلاء عن كرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بانه يجوز كون ذا
دينك المتصلين امرين في ابتداء الخلقة مستلزم
لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين
الفرضيين امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا
ومنكر لا يستقيم الا بالانفصال فوقوعه الا وكذا في
التحقق من عروض الانفكاك الا ما ذكان عروض الكرة
لعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور منظور فيه اذ

النطفة المنصورة بصورة الانسان يجوز قبل تصورها
بصورة انسانية والانسان الواحد انما هو موجود الوحدة
لا يجوز ان يصير متكثرة بان يتصور بصورة انسانية وقد يجاب
عن اصل الايراد بان الاتصال الامتداد الجسمي من حيث طبيعته
نوعية فلا يختلف مقتضاها في الاشخاص فاما الجسم البسيط
الواحد الذي هو منقسم وهما وفرضا لا فعلا كالامتداد المجموع
الحاصل من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي
الآخر بل لا نم وجود الامتداد في المتصل المذكور فان الامتداد
مستلزم لوجود الخط بالفعل بل يلزم منه قبول الانقسام
بالفعل هف وان سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك الامتداد
مع وصف كونه عرضيا قابل للقسمة بالفعل يحدث في المجموع الامتداد
المجموع المنقسم بالفعل هذا آخر التماثل والتساوي والتخالف
وغير ذلك انما يتفرع على الاشياء بحسب الواقع لا على الاشياء
الموهومة فان الشيء ما لم يتعين ولم يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم
عليه بانه مماثل ومساو لغيره وغير ذلك وليس هنا اجزاء
بحسب نفس الامر حتى يكون متماثلة ومتساوية في الحقيقة
ولا يلزم من الاشياء المتوهمة والمفروضة الا التماثل الموهوم

الموهوم والمفروض ولا يترتب عليه الخواص انتهى وكما لا يخفى فساده
اما اولا فلان وجود الامتداد لا يستلزم وجود الخط بالفعل
لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية توجيها واما ثانيا
فلان الكلام في تساوي الامتداد بين لا في تساوي الاشياء نفي
بادي النظر الذي عالم المراد بالصورة الجسمية في افراد لا من طبيعة
نوعية والوضع خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة
بين المتصل والمنفصل والكلام فيها والخواص لا تنافي
في ذلك المراد بعد تسليم نوعية الجسمية وسيأتي الكلام فيها ان شاء
الله تعالى قوله لكن وجه توجيه هذا القول ان يقال المراد
بالجسم المجموع ههنا هو الجسم المفرد اذ لا اختلاف وعبارة
المحصل في الاول اخص من ذلك اذ لم يتعرض لكون الاجزاء
اجساما قوله اي يطرأ عليه الانفصال فيرد بذلك التوهم
ثابت لما يتجه ان الصورة لا يجوز ان يكون قابلا للانفصال
اذ المتصل لا يكون موضعا يعني قوله لان الاتصال لازم
للمقدار قد يقال ان الاتصال والانفصال ليسا الا من
عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم اي الصورة
الجسمية عند الانفصال لم فانه يجوز ان لا يكون الجسم

يقتضي تعيين حدوثهما بعد التفريق وحدوثهما معا يحكم بعدم خلو
الداهية لا بد من امر آخر قوله والقابل وما يلزمه يجب وجوده
مع المقبول بناء لا احتياج الى اثبات تلك المقدمة في الحق اذ
يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل الانفصال اي اتصف
يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب لمقدر كان سائلا منع
اجتماعهما ويقول يجوز ان يعدم القابل حين قبول الانفصال
وانت تعلم ان لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود قابل الامر
اذ الجسم بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام
في ان ذلك الموجود ليس متصلا قوله اذ لا بد في المقبول وجوديا
او عدم ملكة ان يراد بالقابل السلب المطلق يعني المتصف بارتفاع
يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سلب الموجبة والسالبة المحمول
في اقتضاء وجود الموضوع كما حقق الشيخ في الشفاء قوله
لا اشعار في هذا الكلام ان الهيولى جوهر محل للصورة اقول
لما ثبت انفصال الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام
الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهري ويجب ان يكون محلا للصورة
لان الباقي لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه
فيقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال

حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما ذكره الاشراقيون فلا يلزم
من الانفصال عدم وجود ذلك المتصل بل يلزم زوال وصف
الاتصال واقول في اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب المشائين
انا نراد للجوهر لذاته مستغنيا عن الموضوع لان العقل اذا
لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها يحكم بانها البتة
من اول الشيء في الجوهر تمام ما ذكر للاجسام في هذا المعنى والا
باكد ان مباينة لذوات الجواهر فلا بد في الجسم من مميز ذاتي بينهما
وليس ذلك الا بقبول الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما
مما يؤخذ من الخارج لا يصلح للتميز الذاتي فالمميز الذاتي
هو قبول الابعاد فالقابل للابعاد نفس الجسم والاتصال من لوازمه
فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة يبقى ههنا بحث
ان غاية ما ذكرناه لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق
لا يوجب زوال مطلق الاتصال بل يزول وحدته وهي وصف
لا يمكن ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف
بوحدة الوجود والذات والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية
محضة فالهويتان الحاصلتان بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودتين
حال الاتصال مع تعينهما ولا بد من ذلك اذ الوجود لا يكون بلا تعين

ومنع كون جزء الجسم مكابرة وايضا البداهة شاهدة ببقاء امر
جوهري غير زماني وصفا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل
بل من حلوله في ذلك المتصل ممتنع وحلولهما في ثالث وحلول ثالث
فيهما لا مدخل له في حصول ماهية الجسم اذ هي تحصل بمجرد الجوهرية
والاتصال قوله لكان تفريق الجسم اعداما بجميعه بالكلية وايجاد
على المنحنيا على ما ذكره الاشراقيون كما عرفت وعرفت ما يتعلق
وذكر بعض المدققين ان المتمسك في الجواب المحسوس الذي نسميه جسما
ما لم ينقلب الحار والبرودة لم ينفصل منه شيء كان باقيا وان تبدل
مقداره واما اذا انقلب وانفصل فلم يبق منه شيء فان ولعله
قبل الانفصال وبعده كثير نعم يحكم العقل بانه كان ما لم ينفصل
وصار هواء وما كان متصلا صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم
المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال باق بل يحكم بعدم
بقائه بعدهما فان قلت يبقى الجسم بعد الانفصال الغير منا
نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين لابهامها وصيرورتها
بالصورة الحارة تارة وبالصورة الواحدة والمتعددة
واحدة ومتعددة ولكن الحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال
وهي وحدها شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها

وجوهريتها لا يوجب التعين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفا
ان معنى جوهريتها كونها امرا ليس في موضوع فالاثبات هاهنا امر
والنفي سلب اي لا يلزم من التعين الانعدام وفيه بحث اذ الجمع
مذكور لاسقاط ما ذكره من دعوى البداهة في محل النزاع
غير مسموع عنه اذ النزاع في ان الجسم هل له اتصال في حد ذاته ام لا
بل هو في ذاته قابل للاتصال والانفصال يبقى التفريق ذاته
قوله ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه يفهم من كلام بعض
من اجل الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد بالفعل معدومة
ضرورة ان ليس لها وجود الا ان ليس لها وجود منفرد عن الكل
بل هي موجودة بوجوده آخر وفيه بحث اذ جزء المتصل لو كان
موجودا بوجود الكل يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله
فيكون ذلك الماء بعينه موجودا الا بان يتكلمه هذه شاهدة
بان الماء الذي في جرة اذا تفرق في الكيزان مثلا كان هو ذلك
الماء الذي كان اولا وان لم يكن بشخصيته باقيا بل الباقي هو الهيولى
كيف يحكم بذلك لتساوي الهيولى مع الصورة المائية الواحدة مادة
واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة حال الماء في الكيزان
صار ماء متعددة بالعرض ايضا فلا يصدق انه كان

في الجب فهو الكيزان لكنها واحد ايضا وهو في الكيزان مياه
متعددة واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك الجائي بعينه
ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال متشخص واحد وليس
كذلك لان تشخص المادة بواسطة الصورة وتتبدل بتبدلها
عندهم فان قلت يلزم على هذا ان تكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث
الصورة فلابد لها من مادة اخرى وتنتقل تلك المادة المتشخصة
حادثة بحدوث تشخصها او ان المادة قبل ورود عليها التشخصات
حادثة بحسب الصورة فالمادة تتشخص بها او فذاتها معروضة لها فلا حاجة
الى مادة اخرى قوله متصفا بانها عين ما زعم منه ذلك ان تتصف المادة
مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا ولا
يلزم من ذلك كون المادة محلا للصورة اذ قد يتصف المحل بحال الحال فيه
وبالعكس ما لم [illegible] الحد بحسب ذلك الحد بالعرض قوله اقول لا
بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من قوله اذ لا ان ذلك الشئ
مع المتصل الواحد مستند الى ما يلزم من كونه عينا اذ لا ان
هويتهما نعتا كذا معنى التاعين كذلك والقائل ان يقول المراد بالعين
اما ما هو محمول بالمواطاة او ما هو بواسطة ذو واعم من كل منهما ولا يخفي
الاول للفرق [illegible] الحال والاخر ما لم [illegible] ما ليس حالا لا كالمادة

كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا الثاني بل الحق ان المراد بالنعت
ما يصح [illegible] وصف المحمول كالسواد فانه سبب [illegible] يحمل
الاسود على الجسم وليس المال كذلك لان التمول سبب لان يحمل المتمول
على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وهذا المعنى
يتحقق بين الصورة والهيولى قوله نعوتا لشئ بالعرض يعني
جعل نعوت الصورة كونها نعتا للهيولى وكونها عرضا بالانفصال
وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف الهيولى بها بالعرض قوله مذهب
المشائين فيهم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون
للتعلم والتحقيق اذ للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر
والتصفية فاهل الفكر للمسلك الاول هم المشاؤون لان طريقهم
في الوصول الفكر وهو حركة كانهم يمشون في طريقها واهل الكون
للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار
المعرفة على قلوبهم الصافية قوله فانهم بنوا عرض حالة في شئ اخر [illegible] لو
على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما [illegible]
واحدة متشخصا اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين وعلى تقدير
تعددها فان تحدث بعد الانفصال او انعدم ما كان بدل لزم
الشئ لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة

الى اخرى وهكذا او ابعضها او الواحد بعينه يلزم المتصل وتعدد
مادته بانعدام بعض اجزائه والجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم
مقصودهم وهو اثبات امر باق في الحالتين وان كانت موجودة
قبل الانفصال الا انها لم تكن موجودة بالتعين بل هناك
الواحد بتعينه بل وجود تعين متناهية بالفعل ايضا واذا وقفت
اذا وصل الانفصال او الاتصال وقد قالوا بان الهيولى امر مبهم في
ذاتها قابلة للتعينات المختلفة لحلول الصورة المختلفة فيها فالمادة
قبل التعين وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة
قبل ذلك التعين لا يقال لا ابهام الهيولى ينافي كونها موجودة
بالفعل متعينة لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص
بل هي متعينة باحد التعينات ولما كان هذا ابطال المشهور
الموافق للجمهور الفلاسفة على ما نطق به كلام ارسطو قوله ومن
ثم قولهم للصورة النوعية انهم لا يريدون بها ما ارادوا بها المشائية
من الجواهر النوعية للاجسام لامتياز الاجسام عندهم بالاعراض
ويسمونها صورة نوعية قوله ثبت ان الاجسام كلها ... هذا
الحكم على سبيل المجادلة اذا ثبت للذين قد كان ثابتا بناء
على الدليل المذكور عن ثبت الهيولى في جميع الاجسام بل

بلا حاجة فيرد الى ابطال المذهب ديمقراطيس ولا الى دعوى الحصر
بين الحاجة والغنى الذاتيين وتقريره انا نتعقل صورة الاتصال
على وجه لا يتعقل الجزئي لانها تحل في النفس وانقسام الحال
مستلزم لانقسام المحل فالصورة المتعقلة غير متجزية
وهي في الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان يكون مقارنة
في الخارج بما يقبل بان يكون كل منها جزءا من الجسم الآخر للجسم في
حد ذاته يقبله وهو الهيولى قوله لان الطبيعة الخ اراد به
هذا الدليل مشتمل على حجة مردودة المحمول لشبهه بالمنفصلة
ثم على حجة يبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق الآخر المستلزم
للمطلوب ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين
يحتمل معنيين الاول كون الذات علة لعدم ... في عدم علتها
لما يقابله ولا يتم التقسيم فانه على تقدير الثاني ولا يستلزم
المطلوب على ان تأمل قوله لا واسطة بين الحاجة والغنى الاول
لو لم يكن الذات علة للافتقار لا يمكن نظرا الى ما مع قطع النظر
عن غيرها عدم الافتقار ويحتمل ان يكون هذا العدم مستندا
الى الذات اذا قطعنا النظر عن الغير ولا نعني بالغنى في
حد ذاته الا ذلك وكما اقتضى لذاتها الغنى استحال

الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما
جال في بال البعض انما هو من الاوهام الفاسدة والاراء
الكاسدة ثم اقول ان المراد بالافتقار الذاتي ما يكون
الافتقار فيه خارجا عن الذات سواء كانت الذات وحدها
علة او مع الامرين والمراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن له
ولا شبهة في عدم الاستغناء فيهما ولا شبهة في ان المستغني
بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام او على
سبيل الوجوب لانه اذ على هذا يكون تلك الافتقار خارجة عنه
لا سوى نسبة الفاعل الخارجي على اصولهم او العارض ممكن
الزوال فيمكن عدم الحلول مع الاحتياج الذاتي بل لا امكان له
يستحيل كونها بلا مادة قوله واقول فيه بحث اقول يريد بالمستغني
في ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة عن الذات ومعه
ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة علة
لا يخفى عليك بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة
مما يمتنع غيرها عليه قوله ماهية نوعية لم يتفق على اثبات انها
نوع لان النوع هو تمام الماهية بشرط العموم والكلام في
نفس الماهية بدون انضمام معنى العموم فيها والموجود في

الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم غير
متحقق فيه والماهية وحدها نوع لا نوع قوله اذ يحتمل
ان يكون جنسا او عرضا عاما اقول ان مقتضى الطبيعة الواحدة
لا يختلف سواء كانت جنسا او نوعا او عرضيا ولو كانت الطبيعة
نوعا فاختلاف افرادها انما هو في العوارض وحقيقتها واحدة
فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات
فيها اما لو كانت جنسا فالافراد مختلفة بالفصول فاحتياج
فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لجواز
ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصله وذات فرد اخر
لا لان الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى بفصل اخر قوله استدل
الشيخ في الشفاء خلاصة استدلال على ما ينتهي من الشفاء
ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة محصلة لا يتوقف تحصيلها
على امر ينضم اليها هو شأن الطبايع الجنسية وما هو كذلك يكون
طبيعة نوعية يكون اختلافها في الخارج دون الفصول وكل ما
لا يكون اختلافها الخارجي معللا بكونها محصلة موجودة و
التحصيل والموجود بدون انضمام شيء فليس طبيعة نوعية لانه
لجنس ماهية مبهمة لا تحصل ولا تتقرر الا بانضمام الفصل اليه

كون الاختلاف بالمخصوصات دليلا على النوعية كما ظن الناظرون

وتفصيل الشيخ انك تعلم كيف يفرق بين الجنس والنوع باعتبار تحصيل

وعدمه وعرفت ان الجنس ماهية مبهمة لا تتحصل الا بانضمام فصل

ليتحصل نوعا فالنوع يحصل معناه الا بالاشارة بخلاف الجنس فانه لا يتحصل لا بد من

تحصيل الا بعد حتى يتحصل مطلوبة بالاشارة اذ لا يحصل

اللون مثلا بحيث تحصل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا

مثلا بخلاف الاشارة فانه الاعراض المفرقة بين ما يوجد النوع

الاول من الفصل وبين ما يوجد بعده انها تحتمل او متعذر

في اكثر المواد وكاستدلاله على نوعيتها بانها لو كانت طبيعة جنسية

مشتركة بين الاجسام لفصولها الابد ان تكون امورا مخصوصة

بالاجسام ولا امور مخصوصة بها اما اعراض او جواهر ولا جائز ان تكون

اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون اعراضا ولا جائز ان تكون جواهر

ايضا لان الجواهر المخصوصة بها هي الصورة النوعية وهي ليست

فصولا للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها مواطاة ووجود

محمول الفصل على الجنس مواطاة ثم هذا الشيخ لا يدعي نوعيتها الا

تدعى بالقياس الى الامتداد اذ الجسمية الا انها كيف وهي

جزء من الجسم فيكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها مقولة لها

لها فصل جوهري مخصوص بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو

نوع لها مواطاة وقد يقال ان لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا

المنع اذ هو تكرار لما سبق منا ما يجوز ان يكون علة الاحتياج غير

الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره

ويمكن توجيه ذلك المنع بناء على ما ذهب اليه المتاخرون القائلون

بان التشخص جزء للذات المتشخصة فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته

اعم من ان يكون لذاته المتشخصة او النوعية فيمكن ان يقال لا نسلم

انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته

كان ثابتا في جميع المواد لجواز ان يكون منشا الاحتياج فيما ثبت

هو فيه ذاته المتشخصة ولكن للقول ان التشخص في بديهة على حقيقة

الشخص عارضا لها فاذا ثبت الاحتياج لذاته ثبت في جميع

المواد وايضا الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات لا الاولى

ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات كما ان الانواع

متخالفة بالفصول فاذا الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف

فيهما وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة ان اقول هذا الجواب

بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية اذا احتاجت

الى المادة فالاولى ان يدعى في اول الامر لدفع مؤنة الابحاث

السابقة من البين ويمكن ان يستدل على هذا المدعى بوجه
سالم عن معظم تلك الابحاث بان يقال قد علمت ان للجوهر الممتد
في الجهات الثلث حدا اعلى الانفكاك لا بنظر الى الذات وان كان
يمتنع طريانه في بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك لا
بد له من قابل قوله مختار في المال ان صاحب المحاكمات ذكر هذه
المسئلة بعد اثبات افتقار الهيولى الى الصورة مع الاطناب فيه
وبيان سبب الاحتياج عنه يتبين في بحث الافتقار فلا بد من
ايراد هذه المسئلة على وجه يتبين سبب الافتقار وقد يقال
انه لم يقع في اثبات الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني
الانفعال وما سبق كان يفيد الاثبات بطريق الاول وهذا
مشتمل على ما يفيد اثباتها بطريق الثاني فان تصور ان كل جسم
متناه وكل متناه متشكل والتشكل لا يحصل الا بمادة
ولا يبعد تغيرها قوله فاما ان يكون متناهية او غير متناهية قيل
هذه المنفصلة مانعة الخلو لازمة للمنفصلة اذ كل شيء لا يخلو
عن صدق احد النقيضين عليه ومعروضه وفيه انه لا شك في
صحة قولنا كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين واما قولنا مكرر
لا يخلو فلا صدق احد النقيضين في نفس الامر فلا يكفي

لا يكفي في كونه لازما الربط لا بد من اقتضائه لصدق قولنا نعم جزما
ان كل زيد مثلا لا يقتضي كل عمرو ولا عدمه فلا يكون منفصل
لا احدهما على التعيين ولا مطلقا وان كان وانتفاء الكل لا يلزم منه
صدق كل زيد فرح لا بد ان يوجد الكلام بحيث يظهر منه لزوم
المنفصلة المقدم وهو ان يقال او انفكت فاما ان يكون منفكة
متناهية او منفكة غير متناهية قوله ولا سبيل الى الثاني لما تقرر
في هذا الحكم منسوب الى اهل الهندسة وعلم ... البراهين
المشهورة على هذه الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان
خطا متناهيا اذا كان موازيا لخط غير متناه ثم تحرك حتى صار
مسامتا له فلا بد ان يحدث في الخط على الاستقامة نقطة هي اول
... ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة تكون حدوث
المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة تفرض فيها كذلك فان
حال المسامتة معها ... لم يكن اولا وقد ينقض بالكرتين
المتوازيين اذا انتقل احدهما عن الموازاة الى المماسة وهو آن
الحدوث ولا يوجد آن حدوث المسامتة فان كل آن نفرضه فيه
للقطعها واقع بعده والجواب ان كونها آنا للحدوث لحدوث اللمس ...
ولا يتدرج بل هو تمام ... قوله اراد بها الاول ...

ولا يخرج عن بعد ويمكن حمل الاجسام على ابعادها بتقدير عدم تحقق

فعليك الجزء والمقدمتين لان الابعاد متناهية وهذا ايضا لا يخلو

عن شيء من البعد لكن وبعض ذلك المراد بالابعاد ما هو اعم ما هو

مجرد عن المادة على تقدير الوجود او مقارن لها كما عند المتكلمين

في ثبوت الخلاء من جوز وجود بعد مجرد عن المادة فوق العالم قوله

والا لامكن آه لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية وهو

يدل على انها ليست غير متناهية وهو نفي الايجاب الكلي وهو لا يستلزم

الايجاب الكلي الذي هو المدعى وسيتحقق ذلك بما لا مزيد عليه فاعلم

ان مسئلة تناهي الابعاد من الطبيعي وهي ايضا مبني لمسائل الهندسة

منها مسئلة تحدد الجهات كما لا يخفى ومنها مسئلة امتناع انفكاك

الصورة عن الهيولى ومن العلم الالهي قوله امتداد ان على نسق

واحد بان يكون البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل التساوي وحينئذ

فانه ههنا البعد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبني

على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو امكن يحال

لامكن ان يخرج من نقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما متزايدا

كما في المثلث الثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر

واحد من الزيادات واشار المصنف الى هذا المقدمتين بقوله لا يمكن

لا يمكن ان يخرج الى قوله وكل ما كان كذا واعتبار كون الزيادات

بقدر واحد ليصير البعد المتزايدة فيما بينهما مشتملا على تلك الزيادات

غير متناهية في القول لانها لا يلزم في ذلك ان كانت متناقضة وايضا التزايد

على سبيل التناقض غير ممكن لعدم انتهاء المقدار بالفعل الى غير

النهاية وكلما كان المثل موجودا في التزايد اختار الشيخ المساواة

التي لا بد في حصول التزايد وبعد المصنف بقوله على نسق واحد و

الثالثة يجوز ان يوجد هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية وانما

ان كل زيادة توجد فهو توجد مع ما يزيد عليه بعد واحد وكل

بعد حدث وجد فيجمع الزيادة التي دونه وخلفه موجودة فيه قوله

واعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول وبالله التوفيق

ان اعتراض هذه الشيخ اذ يمكن ان يجوز ان الدليل على وجه لا يكون عليه غبار

فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين

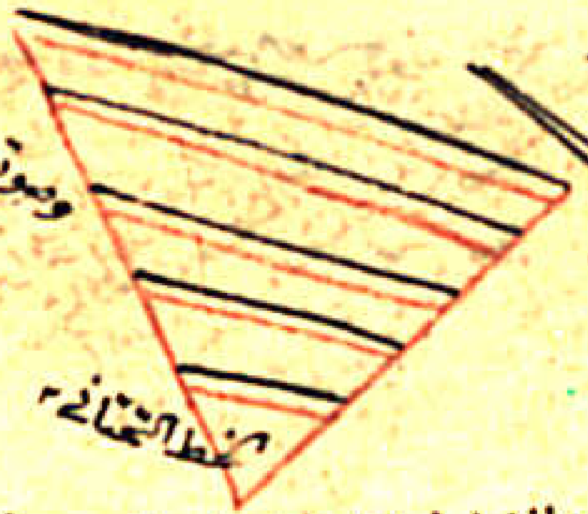
على هيئة ساقي المثلث كما ترى وتمكن اذ يفرض بينهما ابعاد متزايدة

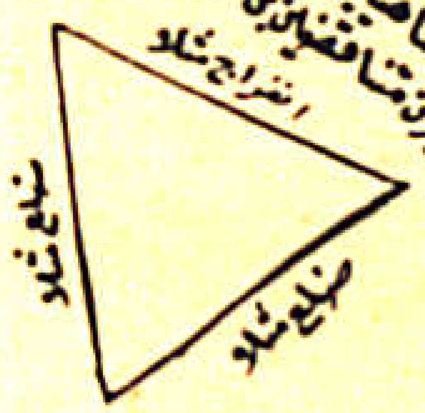
غير متناهية بالفعل لا بما هو كما ظنه الشيخ فان العدد

غير متناه بمعنى انه لا يقف عند مرتبة ولا انها غير باهية فعلى غير

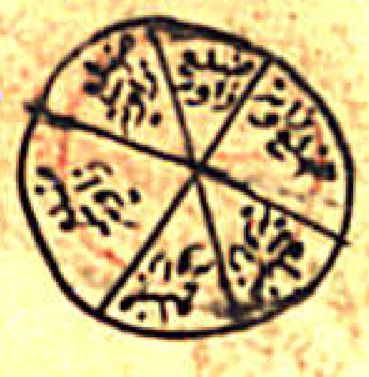
واقع وعلى ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا

شك ان كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زايد على البعد



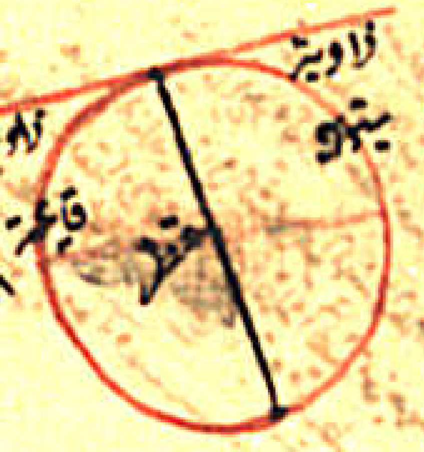


الذي تحته وإذا كان كذلك فلنفرض خطا ينطبق على خط تحت
تلك الخطوط ولنفرض أن طوله ذراع وطول الذي فوقه ذراعان
وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون أزيد مقدارا من الذي تحته ثم نفرض
ذهاب ذلك الخط من مبدأ الانفراج إلى غير النهاية مع ما فرض بين الخطين
ونفرض أنه في كل آن ينضم به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان تحت ذلك
المرتب فلو ذهب إلى غير النهاية لانضم إليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار
فانضم إليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير
غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير
متناهية بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين
حاصرين قوله وإن شئت فرضت الانفراج بينهما بقدر الامتداد
فضله سيد المحققين قدس سره بأنا إذا فرضنا أن الانفراج بينهما بقدر
امتدادهما ثم نحرر هذا النظر إلى إذا امتد كل واحد منهما ذراعا
كان الانفراج بينهما ذراعا أيضا وإذا امتدا ذراعين مثلا
كان الانفراج بينهما ذراعين أيضا فإذا امتدا إلى غير النهاية كان
الانفراج أيضا غير متناه قطعا فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
وهو ظاهر أولا يخالف الإنسان يمنع جواز خروجهما على هذه الصفة
أعني كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهد به الأصول الهند



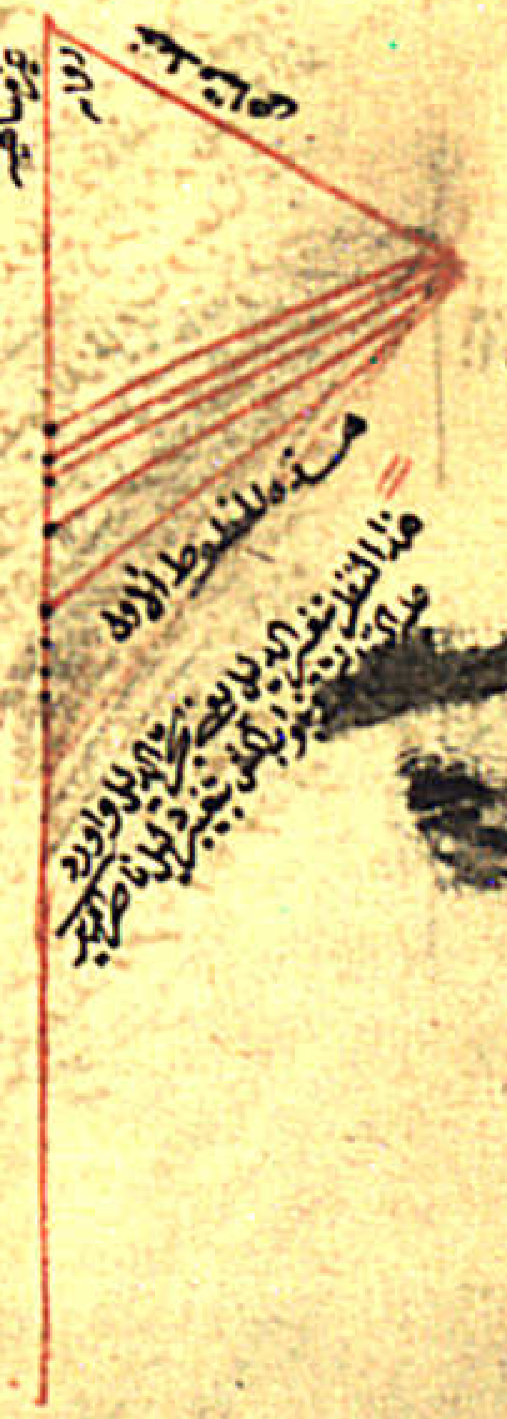
الهندسية وإذا ما امتنع فيتأتى بأنا لا نفرض مع فرض الخطين
أن يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض ضلعين متناقضين كما
حاصل الشق ويتمسك به بحصر ما فرض ضلعي زاوية محصورين في مثلث
فالمدة غير متناهيين على تقدير لا تناهي الأبعاد ومنها يلزم جوازه
على التقدير المذكور ويلزم منه ذلك أن يكون بينهما انفراج يكون بنسبة
إلى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه إلى متناه أو انفراج
يصح أن تفرض فيه خطوطا مساويا للضلعين المفروضين وكل
منهما مستلزم تناهي الضلعين المفروضين لا متناهيهما
بينهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما
وما يستلزم وجوده عدمه لا محالة محال فلا تناهي الأبعاد المتنفية
لجواز الضلعين يكون أيضا محالا قوله فيشتمل عليهما وعلى زيادتها
أيضا فيه سهو فإن البعد الثاني إذ لا يجوز اشتماله على البعدين
الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الذي
على زيادته فإن كان فرضنا البعد الأول ذراعان والثاني
ثلاثة أذرع يكون البعد الثالث أربعة أذرع ولو اشتمل على
الأول والثاني وعلى زيادتهما يلزم أن يكون الثالث خمسة أذرع
قوله لأنا لا نسلم أنه إلى اللزوم من الذي ذكر أن يكون الزيادة

غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون الكل من
حيث هو كل ذو بعد قوله والمجموع ليس كذلك لان السالبة الكلية
نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم لكل فرد ولا نقيض الموجبة
المثبتة للحكم على الكل من حيث هو كل فان هذه شخصية نقيضها السالبة
عن الكل المجموع هذا او وقد يقال في دفع النظر ان عدد الزيادات
المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة
عليها فاذا كانت غير متناهية كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد
كذلك بالضرورة ولا حاجة الى اخذ التساوي قوله والتداخل
لا فائدة في فرض تساوي الزيادات اذ الابعاد المشتملة على الاجزاء المتناهية
الغير المتناهية غير متناهية بديهة بخلاف المشتمل على المتناهية
ويكفي بهذا القدر من الفائدة قوله فيكون ما لا يتناهى محصورا
بين حاصرين وقد يتوهم جواز ذلك ووقوعه فان اقليدس بين ان
الزاوية الكائنة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة اصغر من جميع
الزوايا وهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر من الدائرة فلا بد
ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية مع
الانحصار بين حاصرين والا لزم ان لا يكون تلك الزاوية اصغر
لوجود اصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة بعد الانتقاص اضعافا



باضعافها ولا مخلص عن هذا الا بالقدح فيما ذكره اقليدس
قوله فلانها لو كانت متناهية او لم يجري هذا الدليل في شيء الا وما
بان يقال عدم تناهيها اما لجسميته او للوازمها او لعارض له
اخر ما قوله من احاطة الحد الواحد كالدائرة او حدود ذي
حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمربع والحد هو الطرف وعلى هذا
التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل نفس ما يحيط به
حد واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم قوله فانها
على الاصح وانما قال على الاصح لانها مختلف فيها احدها
ما ذكره والثاني انها من مقولة الكم وعليه كثير وهو الظاهر من عبارة
اقليدس من قوله هي المحيط من السطح والثالث انها من الاضافة
والرابع انها من الوضع وللفاضل الايراد عدي في تصحيح مذهب
القائلين بانها كيف لانها قد تبطل بالتضعيف وقد ذكر لفظ
قد للتقليل لما في المختصر من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة
والحادة اذا كانت نصف القائمة تبطل ايضا بالتضعيف
مرتين واما المنفرجة فلا لانها لا تبطل بالتضعيف بل يبقى
من تضعيفها زاوية حادة من جانب آخر فلا يلزم بطلانها
بالتضعيف اصلا وكذا بان لو تركوا كان تعين الكم لكانت

العائدة منه ايضا مع انها تبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها من
الكم لقبولها المساواة وعدمها لاحتمال كونها باعتبار قوله ويلزم
منه اولا بنظر اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل وهو قول الهيئة
لكل الذي احاطه الحد الواحد او الحدود بمقدار يصدق على هيئة
المحيط ايضا اذا هو شكل الذي احاط الحد او الحدود اعم من ان
يكون حال التماس او المحيط قوله والا انسب ان يقال انه يلزم على
هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذا الشكل على هذا مختص
بالمقدار وايضا يصدق التعريف على قيد مقدار الجسم باعتبار احاطة
المكان وهذا التعريف مشترك بين التعريفين وايضا يصدق
التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بما يحيط به وينتقل بانتقاله
ذا بيان الكيفية الحاصلة بالنسبة الى ابعاضها ومن كيفية الاوضاع
بالنسبة الى المحيط يدفع بان يراد بالحد او الحدود ما يقوم به الشكل
وفي المكان والملك ليس الامر كذلك قوله ولا يشتبه ما ذكره من
الدليل وبرهان التناهي مطلقا من لواحق المادة ثبت المطلوب
بالتناهي في جهة ما وقد يقال ان اجزاء البرهان في بطلان اللاتناهي
في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن اللاتناهي في تلك الجهة
خط غير متناه ثم نخرج من طرفه الذي هي نقطة المتناهي خطا ونفرض



ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية و
نصل بين كل نقطة منها وبين نقطة هي راس ذلك الخط المتناهي
الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي وتلك الخطوط اوتار
كل منها يكون وترا لزاوية المثلث الحادثة عند طرفيه وكل من تلك
الاوتار زايد على الذي تحته ولما كانت الاوتار الذي
متزايدة الى غير النهاية يلزم وجود غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين والجواب لا حاجة الى فرض الخط المتناهي ايضا بل
يكفي مجرد فرض النقاط الغير المتناهية المتزايدة الابعاد منتزعة
على سبيل التساوي والتزايد الى غير النهاية فبين كل نقطتين
يكون ازيد مما بين النقطتين الاوليين والنقطتين اللتين اذا كان الخط
غير متناه بالفعل يلزم كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون
الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك وكون الزيادة ايضا كذلك
يلزم وجود بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه
الابحاث السابقة فتذكر قوله لكانت تلك الابعاد مشتركة
بين الاجسام لا يندفع بما ذكره لان المراد انها لو كانت متناهية
في جهة فلما ان يتناهى السطح او سطحين او سطوح وكل منها ليس
مشتركا بين الاجسام وقد يقال لكن ان يقال في الشق الاول ليس

التردید مثل ذلك الابعاد یقال لو کانت غیر متناهیة فقدم تناهیه بعد
اما ان یکون للجسمیة او لوازمها وعدم تناهیة للجسمیة او لوازمها بشرط تجرد
هو منشأ لتمیز وهی ما ذکره قوله والا لکانت الاجسام یمکن ان
یقال اختلاف اشکال الاجسام یجوز ان یکون بواسطة الصورة
النوعیة ولولاها لکانت الاجسام متشکلة بشکل واحد بمقتضی الصورة
الجسمیة وبناء علی هذا یلزم تساوی الکل والجزء فی الشکل والمقدار المخصوص
وهو محال اما فی الشکل فظاهر واما فی المقدار فلان الشکل تابع له
قوله او بلازم للجسمیة وهو محال لتوقف ثبوته فی الحال المفروضة الی الاجسام
فی الشکل الدائر یعنی یتعذر کون الجسمیة باعثا علی انها طبیعة نوعیة واما
لازم لجسمیة لا یلزم نوع منها حتی یلزم ما ذکرتم قوله او بعارض غیر ملائم
ان یقول لم لا یجوز ان یکون ذلك العارض یقتضی الصورة او یقال لم
لا یجوز ان یستحیل زوال ذلك العارض عنه وذا یقوم عن مقامه
ویستحفظ ذلك الشکل بتعاقب العوارض کما قرر فی بقاء الهیولی
بتعاقب الصورة لا یقال یکون نوع ذلك العارض لازما لازما
لکنا نقول لم لا یجوز ان یمتنع زوال النوع والفرد عن الصورة الجسمیة
وان کان زوال الکل منها عن الصورة المفارقة جائزا بان یزولها
حتی المفارقة ویتبدل الشکل بتبدل العارض واما یجوز ان یکون

ان یکون ذلك الشکل لذات الصورة بشرط التجرد فلا یلزم
ما ذکره والجواب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال
العارض انما یکون لکون ذلك العارض علة للصورة او معلولا
لعلتها ولا یجوز الاول لاحتیاج الصورة الی علة ولا الثانی
لان علة الصورة عندهم مجردة عن الهیولی وهو لا یدل وعن الثانی
انه لابد من زوال ذلك الشکل عند زوال ذلك العارض
الذی هو علة اذ یتبدل الموجود بتبدل الوجود والتشخص
ایضا اذ التشخص لیس الا نحو الوجود الخاص وهذا لیس کما
الهیولی فانها یبقی فی حد ذاته ویتوارد علیها الصور قوله ویتغیر
شکله من غیر فصل وقد تبدل اشکال الشمعة لا یخلو عن انفصال
بعض الاجزاء عن بعض وانفصال بعض عن بعض وهذا ظاهر
لا بد فی ظهوره ان الشمعة لیس لها جزء بعضها فوق ان لم
انها لیست بجزء البعض الذی هو الی جانب ما سوی الشمال
عنها ما سوی الجنوب وهکذا نقول فی سائر الجهات فاذا ابتدل
الشکل انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ویتصل بعضها
ببعض قوله وهو من لواحق المادة وقد یقال لو کان المدعی
لزوم الهیولی للصورة فیمکن ان یقال لو کانت الجسمیة بلا مادة

لم يخل اصلا او مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولو
خالف اسا المقدمات قوله ان في الجسم فعلا وانفعالا اقول ان اراد
ان في ماهيته فعلا وانفعالا فممنوع وان اراد انهما في افراده
فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل مستندا الى الصورة النوعية
والانفعال الى الجسمية قوله واما تفصيلا الخ اقول الاولى ان يقال
في التفصيل تفصيلا ان اردتم الواحد من كل الوجوه لا يجوز ان يكون
امر واحد فاعلا وقابلا او الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة
كثيرة فهو مسلم لكن لا نسلم كون الجسم كذلك وان اردتم معنى ذلك
فلا نسلم ذلك الحكم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل
باخرى قوله الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون الخ اقول قوله واستناد الشكل
الى جزء الصورة لو امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فتكون
هي في حد ذاتها قابلة للوضعين او الانفعال قبل مقارنة المادة
قوله الا برابطة خاصة اقول لو كان هذا الحكم حقا لزم ان لا يكون صدور
المعلول الاول منا العلة الاولى ونقول ان صدوره منها يحتاج
الى رابطة فصدور الرابطة يكون بتلك وهو خلاف المفروض بل انما
ينقل الكلام اليها وهي قوله فينقل الترديد بين الامور المذكورة
الى الرابطة اي ينقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة الى الامور

الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما
مستندة الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او
الى مباين وكل ذلك اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يرد
في الرابطة بانها مستندة الى ذات المباين الخ ويحتمل ان يكون
الترديد بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها او عارضها
او مباين لها قوله والا فيلزم المحذور الخ اه وتنقيحا له
يكفي ان يقال علاوة لذلك نقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام
فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة فيه الا ان يقال انما كان قليل
المؤنة على تقدير هذا الشق تعرض للترديد اي ولو كان هذا ا
الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الشق
الاول فيما تترتب قوله وحدة الرابطة بين تلك الامور اي بالنظر
اليها او بالنظر الى الشكل قوله والا فيلزم المحذور الثاني
اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون المعاون او المباين او كلاهما
ممكنا الزوال لكن يحصل عند زواله امر يفيدهما افادة ولا
يمكن ان يقال هاهنا مثل ما يقال في العارض فيما تقدم لانه يكون
النوع لازما قوله تلك المباين اذ كان مجردا فائدة اقول لم يثبت
ابدية كل مجرد كيف لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث

[illegible]

كوضع تلك مثلا لانعدم ... بعدم الصورة وشكلها مع دليل

الجواد قوله المطلق هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء التشخص
الشخصي الجسمية أو كلية إن التشخص نحو الوجود الخاص قوله وكان
مبناه أقول هذا الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم من استناد
الأشياء المتغايرة إلى المبدأ بواسطة أن الوسائط بمنزلة الآلات ...
شاهد هو المبادئ قوله لم يرد ما هو المبادئ في ذاتي المبادئ من أنه
ما هو الذاتي ويصدق أنه كلما له الوضع بالذات فهو منقسم فالمراد
ما هو المبادئ قوله إلا إذا أثبتنا الهيولى جوهرية ثبتنا جوهريتها
تذكر قوله وبذا أثبتنا الجميع ما علينا فإن أثبتنا الجزء لا يرد علينا شيء
وبأن يقال هذا الجسم لم يثبت جزئيته للجسم باعتبار كونها محلا للصورة
فإذا المثبت هذا المدعى ثبت ذلك قوله إذ لا يتوهم أن الشق الثاني من
الترديد الأول هو عدم الوضع مطلقا أقول هذا تم لو كان المراد عدم
الوضع بالذات والشق الأول أن له الوضع بالذات وتم الانحصار وكذلك
على إرادة عدم الوضع بالذات يوجب إرادة الوضع بالذات فيه ولذا إذا
حقق الصورة فيصير ذا وضع ولا يرد هذا بل المراد منه مطلق الوضع
وتم الكلام بأنه لو وجب حمل الجسم على الصورة لم يجب حمله على الجوهر
الممتد القابل للأبعاد ... بأنا ... هو غير لازم كما يحكى

لما يجيء من أن هذا الأمر الممتد ثبت تركبه قوله لأنه إذا انتهى
إلى طرفي السطحين ... أن مقصوده أنه يمكن أن ينتهي ويصل
إلى طرفي السطحين العرضيين فلما أن يحجب فإن هذا الخط حيث
وقع لا بد أن يكون بين السطحين لامتناع الخلاء فلا بد يتحقق فيه
كل واحد منهما خط عرضي وقع تمامه بتمام سطحي وخط لا بد أن يكون هذا
الخط الجوهري متوسطا بين عرضيين تأمل قوله بينهما بعضهم
يستعمل الأضلاع أقول العبارة المختبر يستقيم لصدق عليها
أو ضلعاهما قوله أقول هذا القيد مستغنى عنه ويبطل مع القيد
مطلق الخط الجوهري لكن لا فائدة في إيراده إلا أن يقال الأجزاء
تتناهى ولم يرد بعد ذكره استغنى بجمع الأضلاع بل أراد بهما
الضلعين إطلاقا للجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما ضلع هذا
السطح وآخر من آخر قوله وإن أراد في جهة العرض فهم هذا المنع
مكابرة في التحيز بالذات ... لا تعظم ... يبطل لا بد أن يعظم
في كل جهة وهذا لأن النظر الشيء ... تنفعل عنه قوله بديهة يحكم
بأن تداخل الجواهر محال مطلقا لأنه إن أراد تداخل الجواهر المتحيزة فذلك
في حيز الأمطلق كيف والبعد المجرد لا يرد هو المكان عند الإشراقيين
وكذا الصورة في الهيولى عند المشائين
جوهر تداخل الجسم فيه قوله وقد يجاب عن أصل الاعتراض هذا وهم
وذلك لاختلافهما في التحيز وعدمه

[illegible]

بعيد جدا بعد ما ذكره القائل لكن الكلام ليس في اجتماعهما في
الطول الذي الغرض قوله فلا يحسن قوله ان امتناع التداخل آه هذا
حسن لكنه لا ينفع هنا في ابطال انه ما يمتنع به التداخل في الواقع يجب
ان يكون من المقادير فلا يحسن قوله فلا يحسن قوله والجواب ان بالنظر
الى ذاتها ان لم يقبل الصورة آه تدبر فوهم ذلك المجيب ان يقال
الهيولى المجردة اذا لم يمكن اقتران الصورة بها كانت من المجردات فلا يكون
هيولى لانا نقول فاما ان لا يكون فيه جزءه ويرد عليه منع ان لم يمكن
اقتران الصورة بها كانت من المجردة اذ يجوز كونها ذات وضع قوله
لم يكن هيولى بل من المفارقات قولا لا يخفى عليك انه يبطل بهذا
الاحتمال كونها هيولى خطا او سطحا جوهريا اذ على التقدير لا
يمكن مقارنة الصورة الجسمية لها فلا يكون هيولى وفيه هذا المقام
نظر لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلا للصورة على كل تقدير ومع كل وضع
بل يكفي كونها بحيث يجب ذاتها ان لا يكون محالا على تقدير مقارنتها
لها في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع فلا يجوز ان يكون
باعتبار حدوث الصورة فيها وهذا الاحتمال لا يبطل كونها هيولى بل يكفي في
كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض لها مستلزم للمحذور نظر
اذ لا نسلم ان المحال يلزم من مجرد النظر الى ذات الهيولى بل لاكون المقارنة

لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم المطالب للمكان والحال ان المكان
المفارق بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يكون ذات الهيولى
فان المقارنة للمحال قوله لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا لذاته لانا نقول لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا لكان جواز
تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم ضرورة ان لا يكون بينهما تلازم
ولعل بيانه ان امكان الملزوم يجب الخلاف يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا
الى ذات الملزوم وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول
الممتنع بالغير لا يخفى عليك ان الحيثية هنا تعليلية لا تفيد دفع
السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا بطلب العلة بل بتحقق
الاستلزام المذكور فيقع السائل باي علة كانت ولا يناسب حمل
الحيثية على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل
نفس العدم كقوله واما بالنظر الى ذاته فلا يستلزم المحال
كلام فاسد بل الحق ان نفس عدم العقل الاول من غير انضمام
شيء اليه مستلزم لعدم الواجب تعالى عن ذلك الاستلزام ليس
نفس العدم بل للامتناع المذكور دخل فيه وتحقيق المقام ان
الممكن لذاته يجوز ان يستلزم امرا محالا لذاته بان يكون بينهما
علاقة فيكون وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك المحال

يكون الممكن معلولا للغير بمعنى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو
المعلول لابد وان يكون ذلك الغير الذي هو علته واقعا كعدم العقل
الاول وعدم الواجب تعالى شانه عن ذلك لكن الممكن لذاته لا يمكن ان
يلزم منه محال لذاته وان كان من حيث استناده الى الغير مستلزمات الحقيقية
تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن بسبب انه يقتضي ما لا يكون ممكنا
بالذات قوله وقد يمنع ايضا انه يجب تعين بانه يجوز ان يتجرد بعد المقارنة
ثم يكون المقارنة ممتنعة وهذا المذكور خارج عن المتنازع لان النزاع في ان
هيولى الاجسام لم يكن مجردة قط ولا تعلق له بجواز التجرد بعد المقارنة
وعدم جوازه وقد يستدل على عدم تجرد الهيولى الاجسام بانه مستلزم
للخلاء او تجرد الصورة وهذا انما يستلزم احد الامرين لو كان هو تجرد
الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض الهيولى كبعض العناصر مثلا لا يلزم
الخلاء بجواز التخلخل بحيث لا يبقى خلا انتهم حصول التكاثف
عند وجود الصورة فتامل قوله والاول والثاني محالان بالبديهة
بديهة استحالة الاول على تقدير كون المراد بالحيز اعم من المكان اذ
المكان هيئة ضرورية لوجود الجسم فان الجسم لا مكان له واستحالة
الثاني على تقدير عدم الانحلال والاتحاد ان يخلق الهيولى جميع الاجسام
مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت جميع الاجسام ولحوق الثاني

الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة هيولى كل الاجسام الى
جميع الاوضاع والامكنة وقد يدفع المنع بان ما ذكر مستلزم
للخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى المجردة ثم وجدت واقترنت
بها في جميع الاحيان او مستلزم للتحقق بوجود الصورة عن الهيولى
لو كانت موجودة بعدها وهذا هذا يدل على الاستحالة لا يكفي ان يكون
بديهيا والعلم باستحالة الخلاء او تجرد الصورة لا يقتضي بديهة
استحالة ما يستلزمها او ما خارجا نظريا قوله فانها تقتضي حيزا
مطلقا اقول لا نسلم انها تقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان يقتضي وضعا
معينا لان امتداد شيء ذا اعظم بحيث لا يمكن كونه محاطا للجسم يجوز
اقتضاؤه الوضع يستلزم الاحاطة بالغير وكذا قوله وكذا الكلام في نسبة
الصورة الجسمية اذ اريد به تساوي نسبتها اليها فهو مسلم لكن
الكلام في فرد مجرد عن الهيولى وان اريد به تساوي نسبة الفرد فهو ممنوع
قوله فلا يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية لان نسبة الهيولى المجردة
الى جميع الصورة النوعية متساوية فمقارنتها لبعضها دون بعض
ترجيح بلا مرجح وكذلك لانا نقول انما جاز مقارنة الصورة النوعية
المقتضية لمكان كلي يجوز ان يقارنها الصورة النوعية وحالة من احوالها
تخصيص بعض اجزاء المكان الكلي كالثقل لا يجوز ان تراه ثما

يوجب مكانا لكنها بان يقتضي شيئا من الحزائن الستة او نسبة و
نسبة غيره اليه لانا نقول لانم استواء النسبة بالنظر الى الحالة الجوازية
تعلقها بالحال لاخرين انها حينئذ معدة لقبول وضع معين بحيث يتم عند اد
بالحالة الاخيرة فيحصل لها الوضع المعين ولو فرض اعدام تلك الحالة لا نسلم لا
يجوز ان يكون شيء منها مخصصة لها بجواز ان يكون مخصصها شيء منها لا
يختص بوضع وان لم يكن مجردة قوله ولا يبعد ان يقال هذا القول
في غاية البلادة تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من اجلى
البديهيات ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر
قوله فيكون اجزاؤها معدومة اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا
يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم خارجيا بالسواد والبياض والحرارة و
البرودة وهذا سفسطة وان اراد انها ليست لها وجود بالانفراد
في الخارج فيقتضي الوجود اما بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء
الحيز الحيز في الخارج يقتضي الوجود اما بالانفراد او تبعية
شيء وهو في ضمنه قوله ولا يلزم الاعتراض الظاهر جواب عن نقض اجمالي
على الدليل المذكور وحاصله انا لو تم دليلكم لزم ان لا يحصل الماء
الذي انقلب هواء في حيز من احياز الهواء وحاصل الجواب ان الدليل المذكور
يتم في الجواب بيان الفرق وكلام الشيخ يشعر بان الجنبة معارضة

معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مسامحة اذ لا
وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق قوله فالقرب مرجح للحصول في حيزه بحيث
انه على هذا التقدير لا يلزم ان يكون القرب مرجحا اذ يجوز ان ينتقل الماء
الى ذلك الحيز فينتهي قوة القاسر بحصوله وعلى هذا يكون المرجح
انتهاء القوة القسرية فيه ويجري ذلك فيما يليه قوله في اثباتنا الصورة
النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا وهي في الاجسام
حقائق جوهرية متخالفة بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من
الهيولى والصورة يحصل النوع وتنسبها الى ذلك النوع بانها
داخلة في الحقيقة والى الجسم المطلق بكونها مخصصة معينة له
رافعة لابهامه فمن كان اول الجسم اذ بها تحصل الحقيقة النوعية
ويترتب عليها اثارها وهي ايضا مخصصات ومعينات للجسم لكن بعد تخصيص
الاول ومن ثمة كان ما يستفاد ان فصل النوع هو الفصل فيكون كون تلك
الصورة مقيدة للنوع تلك الفصل المنوع ماخوذ منها
لا جرم بافادتها النوعية الا ذلك ولم يصرح الشيخ بجوهريتها
والمذاهب المشهورة ما استند الى اثبات جوهريتها بكونها جزء الجوهر
وجزء الجوهر جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة
السريرية التي هي عرض فان ذلك قد صرح في موضع بان جزء الجوهر

جوهر فالنوع جوهر فتدبر بينهم من كلامه ان العرض لا يكون جزء الحقيقة
النوع فجزء الجوهر جوهر وان جاز جزئيته للاشخاص والاصناف فلا يتوجه
فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية
السرير ممنوعة لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم الجنس
العالي الى المتوالية وحدة بمعنى الوحدة في كل واحد منها ولكن
من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركبا من جنسين وفيه
نظر اذ التركيب يوجب ان لا يكون المركب جنسا واحدا لانه لا يصدق
على الجوهر الذي هو جنس واحد وقوله بمعنى الوحدة في كل منهما مسلم
لكن الوحدة امر عرضي فكيف يعتبر في الحدود واعتبارها في
المقسم يفيد ان الجنس العالي الواحد اما جوهر او عرض كذلك يستلزم
كون الكثير من الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل هو داخلة
في طبيعة خارجة عنه بقيد الوحدة **قوله** اعلم ان لكل من الاجسام
صورة اخرى غير الصورة الجسمية كما اشار اليه اي كما ان لكل فرد من الجسم
فرد من الصورة الجسمية كذلك لكل فرد من الصورة النوعية وثبوتها
في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى قاعدة المشائين من تركب الجسم من
الهيولى الثابتة والصورة الجسمية لان اختلاف الحقائق
واقع بين الاجسام بديهة فلا بد من مميزة لكن الاشاعرة قائلون

قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون بداهة اختلافها بالحقيقة واما
الاشراقيون فيقولون باختلاف حقائق الاجسام وينفون الصورة
النوعية وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل الممنوع ليس هو
الا العوارض والحق ان توقف تخصيص الجوهر على الاعراض مشكل
جدا **قوله** اي بانتفاء السكون عند حصوله والحركة هذا مشعر
بان الحيز الطبيعي ما هو ملائم للوضعي ولم يثبت ذلك لم لا يجوز
كونه بحيث لو كان الجسم فيه لا يطلب الغير واما كونه بحيث لو كان خارجا
عنه يطلبه فلا وسيجي تحقيقه **قوله** دون البعض اما ان يتعلق ببعض
الاجسام او ببعض الاجسام **قوله** بل سائر الاثار كالحرارة واليبوسة
للنار مثلا لا يخفى انه ما ذكره المحقق انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم
حيزا طبيعيا فالمناسب لما ذكره ان يكون ذكره بعد نفي الحيز
قوله ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة دعوى الضرورة في ان
اختصاص الاثار ليس لامر خارج عنه ممنوع ولو كانت الدعوى
ضرورية لا يتوجه المنع الذي سيذكره بل الضرورة ان نفس الاثار
الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر خارج بل اختصاصها
واعلم ان المخالف في هذا الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون
ومن تبعهم اما المتكلمون فيسندون جميع الاثار الى ارادة الفاعل

المختار والقدماء يثبتون لكل نوع ربا مجردا في عالم النور قوله
ويسندون اليه الآثار ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس
تتألم وتتلذذ بحسب الاحوال الآلات بخلافه ولهم في هذا الاحكام
المكاشفاتهم ومما ينبه على ما ادعى ضرورتنا انا نجد تفرقة ضرورية
بين الصاعدة للحجر قسرا والحركة الهابطة طبعا ولو كانت الآثار
مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقول الفطرة
السليمة كما تأبى عن اسناد جميع الآثار الى امر خارجي كما ذكرنا
هكذا تأبى عن اسنادها الى الصورة لما لها عن القصد
والشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الآثار
لها نسبة مخصوصة الى تلك الطبايع وتلك الطبايع لها استعداد
لتلك الآثار فيترتب عليها من مطلق فيض الجود ما يناسب كل طبيعة
عليها كاليبوسة والحرارة في النار ومن هذا يتفطن الى حجة
برهان العشق في الموجودات المنقول عن الاقدمين قوله لانها
كل شيء طالب بكماله وهو العشق تبارك
قابلة فلا يكون فاعلة قلنا ان الشيء مع القابلية بالامكان ومع
الفاعلية بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه لا وجوب مع
الفاعل الغير المستقل واذا قيد الفاعل بالاستقلال لنا القابل
ايضا اذا قيد بكونه مستلزما للعدم والتاخر او جزءا لها لكان

لكان الشيء معدا للفعل قوله وايضا هيولى العناصر مشتركة
والمدعى عام فالدليل المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك
ان قوله فلا يكون مبدأ الامور المختلفة انما يلزم لو كان الكلام في
استناد نفس الآثار لا في استناد تخصيصها اذ ليس الاختصاص
امور المختلفة فالكلام لا يخلو عن الاضطراب قوله لا يخفى عليك
انه لا بعد انه يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون
حاصله ان دليلكم لو تم لجرى في اختصاص الصورة النوعية بالجسم
فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى وهكذا وانما يتوجه النقض بناء
على ان الكلام في مبدأ اختصاص الآثار ولو كان الكلام مبنيا على
انه لا بد لتلك الآثار من مبدأ فلم يتوجه ذلك قوله لان المادة
العنصرية مما اشتهر منهم التزامه بتقدم الصورة النوعية عليها
فكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث فقبل كل صورة
نوعية فردا آخر اما من نوع او من نوع اخر وتقدم الجنس لا يستلزم
تقدم نوع ما كما توهم بناء على ان تحقق الجنس في ضمن فرد فمن تقدم
النوع تقدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك الفرد فرد آخر اذ ذلك الالتزام
غير مسلم لان معنى تقدم الجنس والنوع انه يوجد في كل وقت نوع او فرد
وان كان كل ما يوجد حادثا قوله لاجلها استعدت فان تلك

من لوازم الهيولى وهو ليس ما يفيده الصورة السابقة ولما
كان الهيولى العناصر مشتركة بينها لها في ذاتها وتعينها بصورة ما
تكيف يكون لها استعداد واحدة منها بدون الاخرى فالاولى ان يقال
ان الصورة السابقة لها مناسبة بالاخرة وتلك المناسبة تقتضي
افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدا فلنا اصل الاستعداد
من لوازمها ودون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة
المقترنة بها قرب استعداد صورة معينة **قوله** الا ان مادتها تقبل الاتصاف
قد يقال لما ثبت عندهم قدم المادة لا يتحقق مقارنتها دايما مع
كيفية حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث
اذ المقارنة تعين تلك السبق على الكل بهيئة وفيه بحث اذ سبق
القديم على كل فرد يقتضي تحققه في زمان سابق على كل فرد وان
كان مقارنا لفرد اخر وههنا لم يكن فرد الا والقديم موجود قبله
تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها و
انما يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث
في زمان واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية
واما في غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة
لفرد منها وذلك ظاهر وقيل عليه ان انما يتم ما ذكره لو استلزم حدوث

حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي وليس كذلك واعترض عليه
بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد جزء من المجموع و
حدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بداهة فكانه توهم ان حدوث
الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاده موجودا اصلا
ثم يوجد وهذا توهم بعيد او لانه نظر ان معنى الحدوث هو الوجود
بعد العدم لحدوث المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم والظاهر
اتصاف فرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع ههنا
ليس بحادث ولا بقديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود
لانعدام اكثر اجزائه في كل وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع
غير موجود مع وجود كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام
القائل غير مبني على ما توهم المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك
التوهم توهم بعيد ودعوى البداهة في استلزام حدوث الجزء
لحدوث الكل في هذه المادة فاسدة **قوله** وقد يجاب هذا الجواب
بتغيير الدليل ومخصص بالعنصريات والجواب الذي يدفع الاعتراض
باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال لا يجوز اسناد الاختصاص على
ما ذكرتم لانه لا بد ان يكون لنفس تلك الكيفية مبدا وهو غير خارج
عن جسم صورة **قوله** فلا ينبغي ان نستدل منها بامر موهوم في

ان هذا انما يلزم لو لم يكن تركب الجوهر من الجوهر والعرض واما فلا
يقتضي تخالف الحقيقة لاختلاف بالامر الجوهري لكن المجموع الجوهر و
العرض ليس بجوهر لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني
عن الموضوع لان المجموع محتاج الى الجزء الذي هو عرض وهو
محتاج الى الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث
لا يمكن ان يتحقق بدونه وقد يقال ان ما ينافي صدق الجوهر هو الاحتياج
الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا
للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية قوله الا انها مستعدة
لجهاته آه نقول هي تقتضي التاثير في الغير بحسب ذاتها والتاثير بحسب
المادة وحفظ الاين بشرط الكون في المكان والعود اليه بشرط
الخروج عنه وهكذا في البواقي قوله بدل وجود الصورة لما مر اى
اشعر بان الهيولى لا تبقى لها في حد ذاتها وصفاتها ناشية من
الصورة وعلى هذا التوجيه ايراد الحلول لانا نختار التقدم
الذاتي ونقول لا يجوز ان يتقدم ما هو حال على شيء بالذات لان
المتقدم بالذات على شيء لا بد ان يكون بالفعل مع قطع النظر عن ذلك
الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة الى الصورة قوله لجواز ان
يكون شرطا لجواز ان يكون جزء للفاعل قوله بل هو خلاف الواقع فيه نظر

فيه نظر لان ما سبق يشعر بان امكان الصورة علة موجبة قوله
وهو متاخر عن الجسم فيه نظر لان المتاخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متاخرا
عن الصورة اذ يجوز ان يكون تاخره عن الجسم بواسطة تاخره عن الهيولى
قوله والذي يدعيه فيه بحث نظرا الى ان كما ان ماهية الشكل محتاجة الى
ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص محتاج الى الصورة
المخصوصة قوله لانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مدخلا الى الصورة
لا يفيد تشخصها آه فيه نظر لانه لو اراد ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل
له في جعلها بحيث لا يتكرر مشتركا في نفس الامر فممنوع بل يجوز كون
الصورة متميزة عن غيرها ومخصصة في ذاتها بامور منها انضمام
الشكل الكلي ولا تفتقر الصورة باعتبار [illegible] وان اراد ان انضمام
لا مدخل له في جعلها بحيث يمنع العقل عن فرض الاشتراك فيه فهو مسلم
اذ منشا هذا المنع الادراك الحسي والشكل لا مدخل له فيه لكن لا
ضرورة في حمل التشخص على هذا المعنى في هذا المقام قوله ويظهر
صحة نفي التقدم والمعية الذاتيين بل الظاهر انه لا يصح نفيهما كيف
يصح ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون
للشيء علتان مستقلتان ويلزم ان يكون للعقل الثاني تقدم
على الفلك الاول مع انه لا دخل له في وجوده اصلا لان العقل الثاني

المتقدم على ثالث وهو مع الفلك الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم
والتأخر قوله هذا مبني في هذا البناء خفاء اذ الظاهر مبني على علية
كل منهما للاخرى والسبب المنفصل بحسب المشهور هو العقل وعلى ما هو
التحقيق هو المبدأ الحق تعالى شأنه قوله او يكونا معلولي علة موجبة
وقد يقال لا يكفي هذا في التلازم وانما يكفي لو كانت المعلولات الذاتية
متلازمة لانه يجب الوجود عند موجبها فلا بد مع ذلك الى اقتضاء
تلك العلة الموجبة ولم تتعلق كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق
في وقت ما يصح انفراد احدهما عن الآخر قوله اذ العلة الموجبة ان
اريد امتناع التخلف في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة
التامة وان اريد ما هو اعم منه فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز ان يكون
من اجزاء العلة ما يستعدم شيئا فاذا ارتفع ذلك الا العدم تخلف
المعلول عنها كما في جزء اخير لا يقال على هذا لا يبقى الجزء الاخير جزء
اخيرا لانا نقول هذا الحق وهو انا نثبت التلازم بين الشيئين اذ في كل
موضع يدعى التلازم بين امرين يكون احدهما علة موجبة للآخر يحتمل
زوال التلازم بالاحتمال المذكور قوله لو احد المعلولين مستلزم
بذاته استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها
واحد المعلولين يتحد مع العلة من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول

المعلول الآخر باعتبارها فلا يظهر استلزام احد المعلولين
للآخر قوله وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكره
في نفي علية الهيولى للصورة مناسبة في نفي الفاعلية لان القياس المذكور
لا ينتج لانا نقول لو حذف قيد الفاعلية تم الكلام اذ يلزم نفي كون
الهيولى علة موجبة وتوجيهه ان يقال المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة
المطلقة والمراد بالفاعل الفاعل المستقل بالتأثير ولما كان نفي
الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة فنفي سبق العلة الفاعلية
المستقلة المستلزمة نفي سبق الهيولى علة موجبة مطلقة فتأمل
قوله لا نقوم بالفعل يجوز ان يكون تقوم بمعنى الفاعل في ... القيام
بمعنى الحصول في الخارج وهو شائع بهذا المعنى ولا يجوز ان
يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها قوله
ولو زال الصورة عنها اه هذه شرطية صادقة مقدمها او تاليها
كاذبتان لان المادة لما كانت عندهم نتيجة فانعدامها لان
ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذ قلنا اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع
لوجود الموصوف فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان
وجودها فرع لذلك الاتصاف فيلزم الدور ولا يجاب بان الصورة
باعتبار وجودها في نفسها علة وباعتبار وجودها في الهيولى متأخرة

ومعلولة لان علتيتها ليست الا باعتبار حلولها لا باعتبارها
في نفسها ولا يتم ايضا ما قيل من ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة
متقدم على وجودها في الخارج وهو امر ذهني واتصافها بالصورة
المعينة في الخارج متأخر عن وجودها فيكون الهيولى متصورة
بالصورة المطلقة ووجب تصورها بالصورة المعينة لان
المطلقة انما تكون علة من حيث انها ماهية والمعينة في ضمن المشخصات
الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلقة متحد بالمعينة في الخارج
ايضا وان لم يكن للمخصوصات مدخل في العلية وغاية ما يمكن ان يقال
في الجواب هنا ان القائل بالعلية المذكورة يجوز ان لا يكون قائلا
بالهيولى **قوله** قد يبحث هذا مبني على حمل قولنا المصرح بها بينا انها
لا تتقوم بالفعل على انها لا توجد بدون الصورة واذا حمل على
انها لا تتعين بدون الصورة اي تعينها وتشخصها منها لا يتوجه بحثه
قوله والجواب ان المراد الخ قيل لا وجود للمطلق الا في ضمن المقيد
فاذا كان كل فرد من الصورة متأخرا عن الهيولى يكون المطلقة
ايضا متأخرا وقد يبحث اذ الهيولى المتشخصة علة للصورة المتشخصة
من حيث هي متشخصة لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث
التشخص تأخرها من حيث الاطلاق **قوله** والصورة تفتقر الى

الى الهيولى في تشكلها الخ قد يقال الصورة تفتقر ايضا في البقاء
الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك
عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الاخرى في البقاء الدور المحال
لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الاخرى وقد يقال لا
يجوز احتياجها الى الهيولى في البقاء لان المحل عرض فيلزم ان يكون
عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما
بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء الى المحل ذلك **قوله**
لم يلزم دور قد زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المتقدم
على مامع الشيء متقدم عليه **قوله** واورد عليه انه لا يلزم الدور الخ
قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل غير معقول
لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل
منهما الى ذات الاخرى فالانضمام موقوف على التشخص الموقوف
على التشكل والمستلزم لهذا ان المطلق غير موجود فلا ينضم
الى غيره وقد اجيب بالمنع مستندا بان انضمام الوجود الى الماهية فانه
لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها
قبل انضمام الوجود اليها ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية
والمنع مكابرة وما ذكره في مقام السند غير صالح للسند بل لان

انضمام الوجود في العقل وقال بعضهم من المحققين ان
تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان تعين الهيولى
لاجل الصورة تعينها من حيث انها صورة ما الا من حيث انها
هذه الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير
معقول لوجهين الاول ان تشخصها ليس لاجل الهيولى
المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه الهيولى فهي
متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها نعقل ان تكون
هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة والثاني ان ذات
الهيولى قابلة ومستعدة فكيف تصير علة فاعلية للتشخص
نظر لان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي
لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي
فاعلة لتشخصها وسقط الدور وكذا توهم ان الشيء المطلق
غير موجود باطل فان الشيء المأخوذ من حيث هو لا بشرط
الاطلاق موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق
موجود ذهنا هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز ان
يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لا على
انها فاعلة كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة

ايضا بخلاف تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها
فاعلة لتشخصها لكن لا يراد بكونها فاعلة لتشخصها انها مبدأ له
اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ولا يجوز
ان يكون غير الواحد بالعدد فاعلا للواحد بالعدد بل المراد
كونها حافظة الهيولى لتشخصها لا زمة لها بنوعها **قوله** فهي من
حيث انها متشخصة يمكن تقدمها على تشخص الاخرى وبه نظر لانه
ان اراد بعلية احديهما لتشخص الاخرى عليتها من حيث انها فلا نسلم لزوم تقدمها
من حيث انها متشخصة على تشخص الاخرى وان اراد بها عليتها
من حيث انها متشخصة فلزوم ما تقدم مسلم لكن لا يندفع الايراد
بما ذكره على جواز عليته في ان كل منهما لتشخص الاخرى وقد عرفت
ان الذات المطلقة موجودة صالحة للعلية **قوله** ونفس العلية
يجب ان يكون بذاتها وتشخصها هذا انما يجب لو كان للتشخص
مدخل في العلية **قوله** وهو لما كان الخلاء قد بين هذا
الحصر بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ ذكر في الشفاء
في المكان مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة
وابطلها فشهادة الاستقراء مردودة والاولى ان الحصر
فيما بنا على ظهور بطلان غيرهما وقد يقال الهيولى والصورة

قال شارح المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عن البعد

بالهيولى لتوارد الاجسام عليه توارد الصورة على المادة وتارة

بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في الجهات منزلة الصورة الا

الجسمية التي بها يتصف الجسم بالابعاد ويتميز عن المجردات كعقلا وامتناع

كون حيز الجسم الذي غاية الظهور لكنه يذهب الى غاية قوله اراد

بالمجردات الاولى ان يقال اراد به البعد اعم من ان يكون موجودا

او معدوما كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن آه في تخصيص

السطح بما خصصه به نظر اذ قد يكون السطح الباطن من الحاوي

مع السطح الظاهر من المحوي مكانا للافلاك سوى الفلك

الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو

سطح الفلك المحوي قوله لان الجسم بكليته آه قالوا المكان امارات

اربع اتفاقا الاولى ما نسب الجسم بالنظر ومايرادفها و

اشار اليها بقوله الجسم بكليته في مكانه والثانية انتقال الجسم

منه اليه وبحركته لانه متصور متوقف عليه كما

الثالثة استحالة حصول جسمين فيه وكلامه يفيد اشارة اليها

بقوله لما في الاثر لما يملاه الجسم فيمتنع حصول جسم اخر فيه

الرابعة قبوله للمساواة والزيادة والنقصان الخارجي

في المكان انه لم يسلم احدهما امارة لا يصح ان يصح قاعدة

بحجة فانه لا مناقشة في الاصطلاحات قوله امر غير منقسم

اعم من ان يكون موجودا او معدوما وما وتسميته مراموهوما وما فقها

قوله وعلى الاول يكون المكان سطحا آه او لا لا يخفى عليك

ان اماما ان يعتبر في الامر المذكور آه الحجة اوله وعلى الاول

يشكل في مكان الاجسام المحيط بعضها ببعض كما في الافلاك

وانه لا يعتبر فلا يمكن ان يكون المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز

ان يكون خطين متقاطعين والكلام تعرض لهذا ايضا

قوله لاستحالة الجوهرية آه اذا اراد استحالة في نفس الامر

فهو مسلم لكن الامر المذكور هنا اعم كدعوى الخلاء بحذاء ولو

وان اراد استحالة الوهم فهو ممنوع قوله ولا يجوز ان يكون

حالا في المتمكن آه يمكن ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن

يكون عرضا قائما به فيتبع في المكان فيقام المكان به فيستلزم

للدور قوله والا لانتقل بانتقاله ورد عليه ان المكان قد

ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان الماء في الصندوق

والجوف في كرة ساكنة فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال

المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى

عليه انه مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف
السفينة مثلا واذا كان متحركا ساكن في مكانه لا يتبدل البعد الذي
يشغله بل ينتقل بانتقاله قوله يكون بعدا منقسما في جميع الجهات
الاولى ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا له اذ الخلاء
عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب بناء الانقسام
المتاخر عليه قوله اما ان يكون امرا موجودا وهذا هو الموهوم
اما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض من المتكلمين
او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب اليه الاخرون منهم قوله واما ان يكون
امرا موجودا في الخارج قائما بذاته وهو ايضا عرضناه وهو ما
ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من
لم يجوزه واما اشباه ذلك فهو لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون
وعن بعده من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسي من المتاخرين
قوله لانهم ان نظروا الى ما يتبادر الى كل احد يحكم بان الماء في ما بين
اطراف الكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون وان
يقال في السطح انه فارغ او مملو قوله اي يطلقه الاطلاق استعمال
هذا المعنى لا يوافق اللغة قوله وتوارد المتمكنات عليه فقد ذكرنا ان
القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنعه

بمنع قوله وتوارد المتمكنات يراد به توارده بالفعل نظرا الى
المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله وح الاقسام
الاولية للجواهر ستة اذ الاقسام الاولية في نظر العقل سواء
كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد ان القول بانها خمسة
للمشائين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون بانها خمسة قوله والاول يبطل بقي ان الخلاء
قد يقال الثاني باطل ايضا لانا نعلم ضرورة ان المتمكنات اذا تحرك
من المنتقل في صندوق وغيره وحركة ولا تبدل ولا حركة لها
المكان سطحا او بعدا نعلم بداهة سكون الواقف في الريح
مع ان مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة
وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكم الى الوهم وكيف
يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه في كل ان اينا ولذلك
ذلك متحركا لانه كون الزمان معتادا للحركة اذ يجوز كونه معتادا
لمثل تلك الحالة ايضا نعم لا يطلق الحركة عرفا عليه لانه لا يطلق
على الذي ليس منشأ للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف
يحكم بانه متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيق
واما الضرورة فلا يحكم فيه الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان

للحقيقي والمفهوم من عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الحركة
بالحقيقة مما يكون بهذا الاستدلال بتلك يكون الواقف المذكور
متحركا حقيقيا كما اشار اليه الحقيقة العرفية كما عرفت اوّلا وبالحركة
التي هي مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقية وما يشبهها من الحالة
المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لا بالحركة
لانه ليس في مكان واحد زمانا ثم هو ساكن بمعنى عدم تبدل
الى الامور المذكورة بمعنى انه لو خلى حاله وترك على مكان حفظه للا
المكان وذكر ان الجسم بين الحركة والسكون في المكان كان
لا يكون له مكان او انه كان لا في زمان او آن لكن اخذناه من حيث
هو فان هذا او لكن على ما ذكره يقال ان المتنقل المذكور ساكن
بمعنى انه ليس المعنى المذكور وهذا السكون يصح انتقاله
في الآن العرفي للحقيقي قوله وقد يجاب عنه بانا نعلم فيه نظر اذ حاصل
السؤال ان صدق الحكم الفعلي المعين غير مسلم ما لم يعلم وجود البعد
عنا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب وجود محكوم عليه في نفس
الامر بل يمكن الاحتمال كون الحكم بحسب الظهور وورود المنع المذكور
عليه والمكان الا ان هذا الشق اشارة الى المذهب المتكلمين
النافين للوجود الذهني بعبارة القضية الخارجية وبنى الكلام

الكلام عليها قوله فيلزم ما ذكره لا يدل على انه في نفس الامر
عند المتكلمين مثل الخارج فانه لما ذكر على انه ليس الانتفاء في
نفس الامر فقد دل بناء على مذهبهم على انه ليس الانتفاء في الخارج بحيث
الالزام فانه للحاشية المنسوبة الى الشريف فيها ان المكان موجود في
نفسه عند الاشراقيين ولا انتفاء في الخارج عند المتكلمين بمعنى
انه بعد ومن قال لا بمعنى انه بعد وهو في نفس الامر فاسد والتحقيق
مذهبهم ان المكان امر اعتباري فان العقل بمعونة القوة المتصرفة
التي شأنها التركيب والتحليل ينتزع لكل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه
مكانه ويقبل الزيادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في
الخارج وذلك لان للجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث
يصح ان ينتزع العقل البعد المذكور وكذا اريد بكونه قابلا للزيادة
والنقصان قوله لكونها في ذاته ممنوع غير مسلم وكذا اريد بقوله لكونها
بتبعية الجسم فهو لا ينافي الوجود للجسم في الخارج بحيث المذكور
قوله يتسع دائرة المناقشة في الشق الثالث لا انتفاء البعد
الموجود في نفس الامر لذاته لا ينافي الانتفاء البعد الموجود
في الخارج قوله ولا يستلزم الشق الثالث فان نفيه بطل اولا
كونه لا شيئا اي معدوما وبعد بطلانه انما ابطل كونه موجودا

كما ذكره انه لا يستلزم ارتفاع المقتضي عن البعد
تقدير بطلان كونه معدوما في الخارج اما المتكلمين النافين
للوجود الذهني القائلين بالبعد ومنه المعدوم بطلان وجوده في
الخارج فعلى ما ذهب اليه الحكماء لا يوجب ارتفاع المقتضي عن البعد
بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعه على ما ذهب اليه المتكلمون ولا ادفع
في ذلك والقول بانه لا يلزم هنا ارتفاع المقتضي عن البعد
اذ المتوهم المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما او موجودا
فارتفاع المقتضي عن البعد الناشئ على تقدير كونه مكانا فاسد
اذ ما ذكره يجري في ارتفاع المقتضي عنه مع قطع النظر عن
كونه مكانا كما لا يخفى قوله مع ان المادة ايضا عرض والمجرد جواهر فيه
انه يحمل مراد المص على ان البعد المادي هو الممتد الى العرضي وهذا
غير لازم بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في الجسم
وهذا اسلوب كما حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه
وان خالفه السيد في حاشية حكمة العين بان هذا عرض والصورة
الجسمية جوهر على عكس ما ذكره الشيخ هنا وعلى ما ذكره الشارح في
يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا بجوهرية هذا البعد وقد
يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا

متناهيا فيلزم تشكله والتشكل من عوارض المادة وفيه نظر
اذ لم يثبت ان الشكل من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال
والانفصال من توابعها قوله كل جسم له حيز طبيعي قد يعرض الحيز
الطبيعي بقوله انما تقتضي طبيعة الجسم حصوله فيه وفيه نظر اذ الحيز
الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء وستنقله انه لا
يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة ولا بعد ان يقال ان الظاهر ان المراد بالجسم
اعم من البسيط والمركب والمراد بالحيز اما شخصي او نوعي وعلى كل
تقدير فشكل المركب قسرا وعرضا نظرا فانه ليس مكان طبيعي لشخصه
ولا لنوعه انما حصل له بالقسر ولا يمكن دعوى ان كل مكان
حصل فيه هو طبيعي كما لا يخفى من عدم جواز تعدد المكان الطبيعي
قوله بل هذا ينتقض بالجسم المحيط وقد يقال عدم الحيز للمحدد
بالفعل لا ينافي المدعى وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان
يكون له حيز طبيعي ولم يحصل فيه لامتناع خلوه عن الموانع
الا ان يقال انهم لم يقولوا ايضا بذلك بل ينقض هذا الاثبات
فليلة بقوله اذ ليس له قوله وقد يجاب لا يخفى عدم
مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تقسيم
كما صرح به الشارح في سؤاله اشعارا بما ذكره حيث قال نعم

وضعه آه وحاصل السؤال ان مصنف المكان بالسطح المعهود وغيره
والمكان ولم يدل على ما هو المشهور بينهم ولذا حكم شارح حكمة العين
بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يعبر بالحيز هنا وعلى هذا
ينتقض بالمحدود وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند المصنف بل الحيز
اعم فلا ينتقض ولكن يرد على هذا الاثبات من المصنف الحكم بان الحيز
الحيز قوله بان الحيز عندهم آه يصدق هذا المعنى على الحيز والتخصص
والمراد انا نجد تغير الحيز عن السطح فلا يأبى بعموم … اعتمادا
على ما سيظهر قوله وانه لا يكون شيء منا وضاعه آه قد يقال يجري
ما استدل به فان الحيز هنا الابان معان والحق وطبعه لكان
له وضع بالنسبة الى ما عنه فلا يكون ذلك الا من طبعه والحق ان
لا ضرورة في حمل الحيز على الحيز الوضعي بل يجوز ان يكون تلك الحالة
وضعا خاصا قوله لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي آه
نقل بعض … عن المحقق في حواشي شرح التجريد ان العامة لفظ
ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا من اصطلاحات القوم ولذا
قال السيد قدس سره ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد
عليه الجسم ويمنعه من النزول ولذلك لا يجعلون الارض مكان الحيوان
ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا واذا وضع شيء على رأس قبة مقدار

بمقدار درهم فالمكان عندهم ذلك القدر الذي يمنعه من النزول
عندهم انتهى وفيه ان السيد قدس سره ذكر في حاشية حكمة العين
موافقا لما نقله انفا عن المحقق الطوسي قدس سره ههنا واما عند
المتكلمين فالحيز هو الفراغ الموهوم الذي من شأنه ان يشغله الجسم
والمكان هو ما يعتمد عليه الجسم كالارض للسرير وما في حاشية التجريد من
نسبة المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه
اذ كثيرا ما يكون اطلاقاتهم موافقة للاصطلاح قوله المفهوم
من كلام الشيخ آه قال الشيخ في النجاة ان لكل جسم حيزا او مكانا
طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان له
منافيا للطبيعة او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة
وأعني بالمكان ههنا المكان وللحيز جميعا نظرا ان ههنا اصطلاحا …
وما يفهم من الشفاء ناظر الى الاصطلاح وقول المحقق ناظر في
الى العرف قوله لانا لو فرضنا عدم تأثير القواسر المكتنفة لان
يجوز ان يكون القواسر جميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون
سطح ولا يتم وجود ما يمتاز قوله ان الامور الخارجية المفهوم
من الشفاء آه ان الطبيعي اعم من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او
للوازمه المستندة اليها او لجميع ذلك فان ذكر في طبيعيات الواقع

بالقهر والقسر عارض بسبب عروض من خارج وحصول الشيء فيه يمكن
ان يعقل ولا يعرض له الاشياء التي لا وجود منها بتة الا مكان لا ان ما
لطباع وليس والجسام وزمان يكون للجسم لا يعقل الا وبجهة تعقل فكان
فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم لا يمكن ان تفرض وهو على ما هو عليه
في نفس الامر بمعزل عن شيء وطباع غير يكون له اين وكل
ثم قال والجسم له من طبعه التي له ان يكون حيزا وذلك الاين الذي لولا
القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك قوله فاذن
انما يستحقه بطبعه لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده فيه
لكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية له لا لكونه طبيعيا له فاذا فرض
تغير المكان والجهة انما يكون للجسم على الوضع الطبيعي فاذا
انعكس الامر لا يتغير ذلك الحيز بالطبع ويميل الى الجهة الاولى و
الحاصل ان المكان مطلوب بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو اعتبر
الحيز في الوضع لكان الكلام قريبا من الفهم قوله باثر الفاعل فيه
اذا كان من الامور الخارجة لكن يمكن ان يقال لا تاثير الفاعل في حصوله
في الحيز من الامور الخارجية التي فرضنا خلوه عنها الا تاثيره في ايجاده
فقوله لانه مع طبعه يكون موجودا ... اذ نقول
ان الجسم الموجود بتاثير الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج

خارج بتقريره في مكان لا بد له من مكان ولا يرد عليه منع قوله
فله ان يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع للسند الاخص فان القائل
يمنع وجود الجسم وحصوله في حيز على تقدير ويمنع كون الحصول
في الحيز من طبعه على تقدير آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد
اذ ... يجوز ان يكون من تاثير الفاعل الذي فرضنا انه ليس من
الامور الخارجية فلا يثبت انه من طبعه مع ان المراد من الاين هو
الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعد ثبوتهما
فانا نعلم ان الجسم عند رفع القواسر يكون في حيز وبالجملة المقدمة
... عليه فالمنع حصوله في حيز ... فلا يحتاج الى المنع
هنا وايضا في قوله هذا وارد نظر اذ يجوز ان يكون البعد مما
لا يتجاوز عن سطح الفلك ... اذ ليس وجوده فوق تحديدها
ويمكن ان يقال الخلو الجسم عن جميع العوارض المشخصة ممكن
لا مطلقا فالظاهر انه ... ما يكون لازما للجسم فيكون المكان
مسندا الى الازمنة فيكون طبيعيا كما عرفت فان الطبيعي يمكن
ان يكون من مقتضيات لوازمه ولقائل ان يقول لا اختلاف
لتلك العوارض في الاقتضاء ومقتضى كل منها حصوله في حيز
غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز قوله جاز ان يكون

مستحيلة بحسب نفس الامر ظهر ما ذكرنا مما استفدنا من الشفاء
ان الحيز الطبيعي هو ما يقتضيه الجسم بنفسه او بلوازمه او بهما معا وما
اورده ملا يدفع الا ما اورده ولا يخفى عليك ان تخلية الجسم
عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما
ممتنع وان امكنت عن كل عارض بخصوصه فلعل هذا الايراد ان يكون
الحيز الطبيعي لجسم لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز آخر
قوله فلا يتمشى الاستدلال بان الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عن الامور الخارجية العارضة يطلب حيزا مخصوصا وذلك
يدل على ان ذلك الحيز طبيعي ولا يتم كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر
الحيز الطبيعي في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك
ثابت وكون التقدير غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المط
على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر قوله فاذا طلب فلا بد ان لا
يخفى ان تحيز الحيز الطبيعي الذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صادق
على اثنين كما صدق على الاول ولا يتم ما ذكره وكذا ما يتم لو فرض تعدد
بطبيعة الجسم لو لم يكن بينهما والجميع الامرين قوله اورد عليه انه لا يخفى ان
المراد من فرض خلو الجسم عن الغرائب فرض خلوه عما يكون قاسرا بالنسبة
الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا او فرض تلبس الجسم بالنظر الى حيز فرض تحيزه

تخلية لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز طبيعي
آخر لان خلوه عن الغير وهو يلزم ان يكون خارجا عنهما وتساوي
الكل منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل في شيء منهما او في
واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول
الجسم في حيز طبيعي بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب حيز آخر
لو كان طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال مبني على ان الايراد ان
يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى آخر ما ذكرناه قوله فاما ان
يحصل فيهما معا فلما كان الحيز اعم من المكان و[illegible] الوضع
يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثاني الوضع و
يحصل فيهما معا ولو قيل الوضع مما يكون حيزا فيما لا مكان
له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لا خفاء في دلالة
ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض على اقتضائه في كل جسم و
اطلاق الحيز عليه في بعض المواد دون بعض تحكم قوله فان
حصوله آه يتوجه عليه انه لا يتم دعوى امكان الحصول في حيز
على تقدير تعدد الحيز الطبيعي ويجري الترديد بين الامور الثلثة
كما ذكرنا مع ان قوله لا يمكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب
نفس الامر فغير مسلم وان اراد الامكان الذاتي فلا يلزم نفي

العدد بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع كما ذكره قبل ذلك قوله فلا يحيط به حد واحد او حدود
يكون متشكلاً منهم من زاد المتشكل بما احاط به حد واحد او حدود
وقدم ما بين عدم صدقه على شكل المحيط الكرة والدائرة
وامثالهما ولا يبطل التوجيه الذي ذكرناه قوله وقد يقال بين
انه انما يلزم لو كان متناهيا في جميع الجهات والمتناهي في بعضها
لا يستلزم الشكل لانا الشكل يحصل باعتبار الاحاطة التامة
وما ذكره الشيخ لا يجري هنا قوله ولا ينسلخ منه من حيث هي
يدل البرهان يتم على تناهي الاجسام فانا تناهيها لازم لوجود الجسم
وذلك لانه كما هو معترف به في المكان بمعنى البعد كما سياتي فتنبه
انه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو بل هو من لوازم المقدار
وثبوته للجسم بواسطة تلك حصول الجسم في المكان وهو التمكن
ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعد والحق انه
المكان واسطة في الثبوت لا في العروض فتخلفه للشكل فانه
يعرضها اولاً وبالذات للمتناهي ثم للجسم والمتناهي اعم من الجسم فيكون
الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم قوله في الحركة و
والسكون ههنا انما نواعه في شيء من الاوقات قيل

المراد اعم من ان لا يكون الحركة مطلقاً وما هو نوع نحو من انحائها
مخصوص ودونها فوق دون وفيه اذ الظاهر ان المراد بالسكون
ههنا ما يبحث عنه الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو
بمعنى الاول لا يعرض شيئاً من الاجسام اما الفلكية فقط لعدم خلوها
عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها في الكيفيات
المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهر انهم
يبحثون عن السكون بمعنى العدم الدائم المقابل لبعض انواع الحركة كما في
قولهم لا بد من تخلل السكون بين حركتين مستقيمتين قوله اما
الحركة فهي الخروج من القوة الى آخره هذا رسم لقدماء الحكماء واعترض
عليه المعلم الاول بان التدريج وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا و
اللادفعة لا يمكن تعريفها الا بالان والان طرف الزمان و
الزمان مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصور ما ذكر بديهي
ويمكن ان يقال المعلم يعتبر نظر الى انه يمكن تعقل الزمان مثلاً بوجه
آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا يصلح كل منها لان
يكون معرفاً وعرفنا ملاحظته قوله بالقوة من جميع الوجوه
اي ان المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم منها ومن
الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب قوله والا لكان وجوده بالفعل

٦٢

اذ الوجود ليس من الوجوه المختصة وان اراد انه لا بد فيه من كون

الوجود والعقول العشرة فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم وهو

بالقوة وتقيقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة

ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل

مطلقا لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا الحيز تعقيبه و

لو واجبا بانه نفس الاعتبارات نعم انه لو كان بالفعل من

جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة مع

كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما قوله وهو الكون والفساد

ولا يخفى ان الموجود من الكم هو التوسط كما سيظهر عليه

وخروج من القوة الى الفعل دفعة مع انه لا يسمى بالكون اللهم

الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون والفساد

للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد هنا بالمعنى الاعم من

المخصوص بالانقلاب ويؤيده ما نقل من حواشي شرح حكمة العين

من ان الحدوث او نعدمهما انما الحركة البتة لانهما مؤديان الى الكون

وصرح في شرح حكمة العين بان الكون اسم لما حدث دفعة والفساد

لما زال دفعة قوله ولا يسمى ذلك الخروج هذا مبني على ما

نقلنا من شرح حكمة العين وايضا ان اراد بتلك الصفات الاخلاق

الاخلاق والملكات تخرجها تدريجي وهي الكيفيات وعدم

الاطلاق الحركة عليها وان اراد بها الصفات الخارجية الى الفعل

دفعة كالعلوم والمعارف احيانا يجوز ان يقال بعده تسليم

ارادة الحصر يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها امكان

وجود في الخارج والعلوم ليست كذلك فان العلم هو المعلوم

بشرط الوجود الذهني قوله واما ثانيا الخ فقد عرفت انه فاعه

قوله وهي صفة مخصصة موجودة في الخارج يتوجه منه

بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها في حد الا بشرط تجاوز

عنه فان لو استقر الجسم في ذلك لم تكن الحركة موجودة اذ السكون

يناقض الحركة فلم يمكن وجودها في كل آن مفروض الا بما يتحقق بعده

وهو التجاوز عن حدود من المسافة في ذلك الآن ويندفع

هذا البحث بان يقال يجوز ان يكون الحركة عرضا لا افرادها

ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور فردا

للحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكر قوله

تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة وهذه

الحدود هنا بالاجزاء فرضية كليا فان كانت جسما تحتها

الما يكون بالسطوح المفروضة في المسافة وان كانت سطحا فبالخطوط

وان كانت خطا نبتقاط فظاان هذه الحدود لا تنقرض مثلا
بل بين كل حدين جزء من المسافة فوصول الجسم الى حد يكون في آن و
الى حد آخر يكون في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات ولا
تركب المسافة من امور غير منقسمة ولا كون الحركة في حد اكثر من
آن واحد قوله يطلق على الحركة بمعنى القطع الى ان يقطع المسافة
بها قوله فان قلت حصله اذا الامر الممتد يتصور بان يكون حصول
صورته في الذهن بعد الذهن بحصول الامر الممتد بتمامه قوله لان الحركة
ما لم تنقطع لم توجد بتمامها على عدم وجودها قبل الوصول وحين
الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الخصم لا يمكن ان
يقال لو وجودها في زمان واقع بين المبدأ والمنتهى قوله فيما ذكر
غير صحيح لان الكلام في الحركة زمانا وبعدوها الا يتنحى بالقوس
لانهم قالوا الفكر حركة للنفس معقولة بها من نوع الكيف لا
انا لا نسلم ذلك وقيل هذا الكلام على سبيل المنع لكن لا دليل
على عدم ثبات الحركة مطلقا للحركة وعلم من تعريفنا السكون ان
الجسم في مبدأ الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه
الحركة في ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين
قال بعض الفضلاء للجسم الذي ليس متحركا عن مكان هنالك

هنالك امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني
عدم حركته عنه مع انه من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا فاني
معقول الاين والثاني امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا
لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي قوله
لكان كل جسم متحركا على الدوام وهذا اذا كانت الجسمية علة تامة
لها واما اذا كانت علة ناقصة كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ
يجوز ان تختلف الحال باختلاف الشرائط وانتفائها لو كانت
علة تامة فانما يتم الكلام اذا كانت للجسم ماهية نوعية قوله من نوع
كانتقال من نوع الى نوع كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا
لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة وان كانت المتفاوتة بالشدة
والضعف كالسواد القوي والضعيف وكما في الحركة من مقدار
الى مقدار آخر فان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة فان
تشاركت انواعها في الماهية وتخالفها بالعوارض الكلية كانت
مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر واما الحركة في الاين فالظاهر
انها من فرد الى فرد آخر لا سيما اذا كان المكان بعدا والحركة مستديرة
فقد يكون انتقالا من فرد في موضع الى فرد آخر فيه كما في تمام الدورة
وقد يكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر فيه قوله

وازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الشباب
ازيد من لحم الطفولية مع انه لا يبقى بتمامه لو كان خارجا على النمو
ايضا فاتى بخ هو **قوله** وقد لا تخلو في جميع الاقطار الداخل في
جميع الاقطار في النمو غيرها اذ يجوز ان يكون الداخل في جهة
او في جهتين مع ان الاحتياج الى هذا القيد هو المشهور وان لم يخرج
السمن وتدرج بقيد الاصلية **قوله** كالتخم والتسمين والسمن **قوله**
التنبيه عن مالك ذاته الزائد به متحركة فيها والاصل ما لولاها **قوله**
وقد مباحث خلاصة البحث في الحركة الكمية عن النمو والذبول
والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المتقول في المطارحات بنفي
الحركة الكمية مطلقا وقال المداهي بالحقيقة حركة انما للاجزاء
الخارجية بتمدد تخلخلها او للاجزاء الاصلية بالمكثر حتى يكون للتخلخل
التخلخل بها في النمو نار يحو لا بد اجزاء خارجية الى الاجزاء
الاولى فتتصل بها او للاجزاء الجسم لانفصال عن بقية الاجزاء
كما في الذبول وفي التخلخل والتكاثف الحقيقيين بان رجعهما
الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة في خللها و
اضطرابها لاجزائه وخروج الاجزاء من خللها واسند الامام
الوارد على نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف ما ذكره الشيخ

السن وبقائه الكائن في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية زادت
عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك لضرورة دخول الاجزاء الزائدة
في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول نقصت عما كانت عليه والى
هذا مكابرة وفصل سيد العلامة فقال اذا كان اتصال الزائدة
بعد الغذية بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه
فالامر كما ذكره **قوله** فالامر كما ذكره المورد القائل بالحركة الكمية
والحق الذي اورده الحق منسوب بتفصيل السيد قدس سره و
تؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال الحلاوي الطارئ بالجسم الثاني
مركب من العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية مع تجدد الاتصال
للزائد في نفسه ولا للباقي ولو صار متصلا انعدم المتصلان
وحدث متصل اخر كما تقرر في بحث الهيولى فليس هنا الا امر واحد
عرض له المقدار المختلف ويفهم من الشفاء ان الباقي الذي
تشخص المادة الاولى والنوع بصورته وان الموضوع هو الثاني
يعني ان الزائد بمقداره مختلف بالمادة ومقدارها الا المادة
ولا المقدار وان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل هذا انضاف
اليها مادة اخرى فحصل لمجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة
الباقية فقط وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية هذا ما وصل اليه

انكار العلماء ويعرج اجزاء دهانة لا تركيبا وقا قوا موضوع الحركة
الكمية في النمو والذبول باق وبان متوقف على مقدمتين الاولى
ان الجسم الثاني له مادة وصورة والمادة امر مبهم يكون الشئ معه
بالقوة فانها ماخوذة من حيث يمكن حملها على الصورة وحقيقة
الجسم هي صورته ولو كان تحقق الصورة بدون المادة ممكنا
لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة قال الشيخ في اواخر الطبيعيات
الشفاء كل جسم طبيعي فله مادة وصورة وصورته هي الماهية
التي بها هو هو ومادته هي المعنى الحامل لماهيته وطبيعة الشئ قد تكون
صورته كطبيعة الماء فانها بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو
لكنها طبيعة باعتبار صدور الاثار وصورة باعتبار
تقويمها النوع مع قطع النظر عن صدور الاثار منها والثانية انه يجوز
كون فرد الصورة مختلفا ويجوز بقاؤه من حيث كونه فردا لبعض
وعدم بقائه من حيث فرديته لبعض اخر فهذا فنقول الجزء المعين
له صورة هو بها هو ومادة مشتملة على الاجزاء العنصرية حاملة
لصورته وكما علمت ان حقيقة الشئ صورته والمادة معتبرة فيه
بالعرض فلا يتغير تشخص الجزء من حيث انه جزء معين بتغير مادته بل الجزء من
حيث انه جزء معين هو شخص باق حال الصغر والكبر وغيرهما فمن حيث

انه مركب مخصوص ومن حيث المادة اذ المادة متحدة مع الصورة
وجود المقدار ها معتدا رها لكن موضوع الحركة هو الجزء المعين من
حيث انه هو لذلك الجزء وهو باق في زمان وجوده والمقادير المختلفة
تتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا الكلام لان الموضوع من مزال
الاقدام ومزلات الاعلام قوله واحتج اهل الخلاء بانه يتخلخل
هذا لم لا يجوز ان يدخل الهواء في مسام القارورة وكيف وقد صرح
الشيخ المقتول في بعض كتبه بانه ترى خروج الدهن من مسام
القارورة بمرور الزمان وكما ان الدهن يخرج من منافذها
فدخول الهواء سيما لدفع الخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم
المتخلخل طالب للعود الى مكانه ولا يحصل ذلك الا بجذب
امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء ويدل على الجذب
وضع اللسان على راس القارورة فانه تشعر بالانجذاب
ويرد على الدليل انه برهان اني لان من المعلول على العلة و
المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما
ويمكن الشيء على وجه لا يرد عليه الحجة المذكورة ولا بانه يقول يجوز
ان يكون القارورة من الحديد الغليظ فيمنع الهواء من مص ولا
يدخل الهواء لعدم المسام وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما

يخرج بحيث لو دخل بقدره لاحس تحركا الهواء عند وضع
اليد عليها وانه يخرج في ابتداء الصب كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه
وهكذا الى ان ينتهي الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان الهواء يدخل في
المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلل الماء في مرودة و
انه لا يقبل حركة قسرية بالسهولة قوله اقول الظاهر الى اخره
من ذلك ان لا يكون التكاثف ببرد الماء اذا كان بالبرد اذ يجوز ان
يكون البرودة علة لذلك لا عرضا عند فقدانها يصير علة وحركته في الكيف
ثم انظر علينا ان انتقال الجسم من كيف الى كيف تدريجي حتى يثبت الحركة
في الكيف مثلا انتقال الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا
بان يتوارد الاستعدادات المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول
كيفية الحرارة وكون النفس المنطبعة الفلكية متحركة في الارادات
الجزئية وهي الكيفيات النفسانية ممنوع قوله فان الحركة لا تقع في
جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف
في نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو اشتد لبقي ذاته مع الا[شتداد]
فيلزم السواد الى ان يلزم اجتماع السوادين في محل واحد فمعنى الحقيقة
يشتد سواد المحل بان يبطل عنه سواد ويحصل سواد اخر اشد منه
وكذا في جانب الضعف اذ يجوز ورود افراد الكيفيات

الكيفيات الغير المتناهية على محل من غير انقطاع فيها بالشدة
والضعف وقد يقال لا حركة في الكيف اصلا لان زوال الكيف
وحصول الاخر لا يكون في ان واحد والا لم يكن تحرك فيجب كونهما في انين فان
لم يكن بينهما زمان يلزم تتالي الانات وان كان بينهما زمان فان لم
يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع الحركة اذ لا حركة
في الكيف عند عدم الكيف وان كان ذلك الزمان كانت مستمرة
في ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة مع بقاء كيف الجسم على
حالة واحدة في زمان واحد وان كانت كيفيات متعددة فان بقي
شيء منها في اكثر من ان ينقطع الحركة وان وجد كل منها في ان فقط
بلا تخلل زمان يلزم تتالي الانات وان تخلل الزمان فلا حركة في
تلك الازمنة وكذا يقال في الكم والجواب انا نختار ان الكائن
للجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض
فيها انواع بحيث يكون كل ان يفرض في ذلك الزمان ان يكون
الثابت فيه واحدا منها وهذه الانواع كالانات كلها بالقوة و
يكون كل في زمان وفيه شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير
القارة فان فرض فيها ان يفرض فيها انواع وهكذا في الكمية
كما انه متصلة وحدانية يمكن ان يفرض فيها حد وحد غير متناهية

وهكذا في الجواب وترد عليه ان يلزم ان يوجد في ازمان متناهية
الا غير متناهية مترتبة مع كونها محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع
الحركة والجزء الذي لا يتجزى وذهب بعض من الاجلة الى ان المتحرك
حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة وتايد بقول
الشيخ ويلزم منه كون المتحرك في الاين في حال الحركة غير محاط
بجسم ويلزم الخلاء وايضا يلزم خلو الفلك عن وضع بالفعل في وقت
من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك واقول لكن المقولة تقع
الحركة فيها افراد زمانية منطبقة على ما يفرض للمتحرك في انات
زمانية من الحدود ولا انفصال لها بالفعل لكن وجودها متصل
كالخط الذي يفرض فيه النقطة وتعدد الافراد الانية في الانات
ح كالمنع الانفصال وانتفاء المحيط في المقولة لا ينقضي الا وجوده
مطلقا سواء كان على سبيل الانفصال والاستقلال او على وجه
الاتصال الا ترى ان السفينة الساكنة على الماء متصفة بالتمكن
ولا مكان بالفعل لها بعض ما كان جزء من سطح الماء المتصل
هو موجود في ضمنه لكن يرد ان الانات المتعاقبة كيف يكون متصلة
وكذا في هذا البحث رسالة انا رجعت فيها الوارد في تفصيل الكلام
قوله وحركة في الوضع قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشيء من

من قيام الى قعود فان الاجزاء في حكم القائم ان تحصيها فاعداد وكذا
عكسه وهذا فاسد لانه لا حاجة الى انتفاء المقيمي في طرفي الحركة وما
ذكره من ان الانتقال من القيام الى القعود يتبع دفعة يرد عليه
ان الانتقال انما يحصل من البياض الى السواد الذي هو الطرف
كذلك وكذا في الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف
بل يحصل الانتقال في افراد الوضع تدريجا قليلا قليلا الى ان يصل الى
الطرف قوله هنا بحث هذا البحث متوجه الى ظاهر العبارة
المشعرة بالتوقف لكن الابعد ان يكون مراده بما ذكره تمثيل الى التوقف
وهذا لما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو
ان كل متبدل وضع من غير ان يفارق بكليته المكان بل ان يتبدل
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والجهات فهو متحرك بالوضع
لا بالمكان لانه مكانه لم يتبدل بل تبدل الوضع ثم ذكر قول الشيخ
اعني هذا الكلام يتغير فيه في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لا
امتناع ان يكون شيء لا يتغير وضعه الا ويتغير مكانه كما لا امتناع
ان يكون شيء لا يتغير مكانه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو اثبات
وجود حركة في الوضع بانا نشاهد حركة ما في الوضع واما
انه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده ولا

بتبدل مكانه فليعلم امكان من حركة الفلك الاعلى لا الشيخ اذ قال
قال ان الفلك كل جزء منه مفارق لجزء المكان وكل مكانه كذلك
فالكل منتقل في المكان فلم لا يجوز ان الجزء للفلك ولو كان في فلو
يفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزءا من مكان الكل اذ كان الكل
في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء مكان
الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد
فارق الكل مكانه لان الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان ثم
ذكر ان كلام من ينصف يعتقد يقينا ان الوضع يتحرك ولعل قائلا
يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل
اذ يكون متحركا وهو في مكانه وان لم يفارقه ويقال ان الحركة يكون
ح لكون متحركا متغيرا واذا كان تغيره لا يتعلق بامر يغاير قد وهو
يوجد له فهو متغير في حقيقته ولا متغير ان تعلق بامر يتغير سوى
المكان فنسبة الى امر يتغير ويتبدل والحركة حال الى هذا اولا فانه
اذ يقول دعوى عدم تجويز كون حركة الفلك مكانية ثم ورد
المكان هو السطح لاما اذا كان عبارة عن البعد فلا يتم
ح الوهم فان ما ذكره اذا المقولة التي يقع الحركة فيها ليس نفس المكان
كيف وهو من مقولة الجوهر لكم والحركة من مقولة الاين اي

اما هيئة المكان للجسم بحسب حصوله في المكان او نسبته اليه
ولا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبته الى المكان
والهيئة المكانية بحسبها فلا يبعد القول بان حركتها اينية وكون الوضع
متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يقال الحركة
المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء
الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار
تبدل نسبتها الى الامور الخارجة ولا يخفى انه لو فرض حركة
جميع كرة العالم جملة يكون للحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع
لا متبدل بالنسبة الى الامور الخارجة وظاهر ان المقولة التي تقع
الحركة فيها لا بد ان يكون تبدل المسافة بين وضعها لحكم من الامور
الخارجية تامل قوله والاظهر ان الحركة مراد القوم بانحصار
وقوع الحركة في المقولات وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع في
مقولة بالذات وفي المقولة الاخرى بالعرض ووقوعها في سائر
المقولات بالذات لا يظهر من التقدير المذكور قوله اما الاول
فلانه اذا او ضاع قال الشيخ في الشفاء اما مقولة الاضافة
فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال الحركة فيه وان ا
في بعض المواضع فيكون الحركة مستقرة والاولى بالذات في مقولة

اخرى عرضت لها الاضافة فبل ذلك آه الاضافة من شانها ان
تلحق مقولة اخرى ولا تتحقق بذاتها فان كانت المقولة مما يقبل
الاشد والاضعف عرضت الاضافة فانه لما كانت السخونة
تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف
فيكون موضوع الاضافة يتغير ويلزمه ذلك لا قوله اولا فيكون الحركة
في الامور العارضة للاضافة بالذات اولا وفي الاضافة ثانيا
وبالعرض تعلم من هذا النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض و
الكلام في المقولة التي تقع الحركة فيها بالذات قوله واما الملك
للقسمة ذي العاشرة فانه وانما مقولة الجدة فاني لا هذه الفقرة
لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى
ما يشتمل ويتبعه في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على
الوجه الاول انما هو في السطح الحاوي وفي المكان دون ذ
الملك فلا يكون فيها على ما اظن الا انها اولا حركة قوله واما
الفعل والانفعال آه فيه نظر لان التسخن انتقال الى السخونة
فهو حركة وكل حركة منقسمة فالتسخن الاقوى ان حصل في آن فلا يكون
بل يجوز وان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون
التوجه الكلام في الاقوى قوله اذ الانتقال من سنة الى سنة

حتى للاوقات ونعقد لم يذكر الشيخ في الشفاء ان هذا المعتاد
واما قوله فلذلك آه فليس من كلام الشيخ ويرد على ما ذكره
الشيخ اذ دفعية هذه الانتقالات لا توجب كون الانتقال
في متى مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة ان وجود متى للجسم
بواسطة الحركة فكيف يكون للحركة زمان للحركة انما هي في متى فلو كان
في متى حركة لكان لمتى متى اخرى فيكون للزمان زمان ويرد عليه
ان متى هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين
لا يتغير فيه الموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء الزمان
ولا يتدرج فيها كما يجيء في الشرح قوله يستمر الموضوع متاه
بالقياس الى الزمان الاول فاذا فرض الاجزاء فيكون له في كل جزء
متى ويكون انتقاله من بعضها الى بعض على ما ذكره وهكذا الكيف
على حد بل يجيء فيه الفرض فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان
دفعي فكذلك الى النسبة اليها او الهيئة التي بسببها والا لزم
من هذا ان يكون للزمان آن ولا يحد وفيه واما التدرج
فيقتضي للزمان زمان قوله فكذا الحال في الانتقال من زمان
الى زمان فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك والموجود
من الحركة التوسط وهو امر شخصي بسيط غير منقسم ولما لم يكن كذلك

لا يكون هناك تجدد وانقطاع تتوارد على الحركة آنات تدريجا
فلا حركة في الآن قوله ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اقول
لا يخفى عليك ان قولنا الحركة صادقة على ما قام به الحركة بالعرض
كجالس السفينة مثلا فكل اذا اريد تغاير الذي في
الآنات السابقة والآخرة لكن ليس فيه كيفية تكون مبدأ للمد
وهو ميلي بعيد وكم يقول عاقل بان نسبة الحركة الى جالس السفينة
كنسبة الحس الى من علام حس ثم حركة اعراض الجسم كذلك قوله
من خارج او امر متميز عن الحركة في الاشارة الحسية نقل عنه في
الحاشية انه انما خصص الخارج لان النفس الناطقة مبدأ الميل
في بعض الحركات الارادية وهي خارجة عن المتحرك لكن ليس بمتميز في
الاشارة الحسية عنه اقول المراد بالقوة المحركة اما المبدأ مطلقا
قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ الفاعل القريب مطلقا او
الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى
الثاني لا يصدق على النفس لان المبدأ القريب الفاعل مطلقا يعني
الا الطبيعة والميل آلتها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث
لا يصدق على النفس الناطقة فلا حاجة الى تخصيص الخارج قوله
اذا اراد بها الميل لا لم ذا اقول لوجود الميل في الحركة الكيفية

الكيفية على ما قوله كيفية يكون الجسم آه ظاهر هذه العبارة
يقتضي كون الميل منشأ للمدافعة ويجوز ان يفهم كونه نفسها
اذ يصدق على المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا
بل اذا كان لها شعور وارادة اقول المربوط بحبل اذا ترك
من علو الى سفل مع ارادته السفل له شعور وارادة مع انه حركة
ليست ارادية قوله بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة اقول
اذا اريد بمبدأ الفاعل القريب ففي الحركة الارادية نتأمل هي
الفاعل القريب ولا شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع
قوله الفاعل قوله وان كانت مستفادة من خارج اعلم انه
قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين كحركة النباتات
فانها تركيبها من العناصر المختلفة الطبايع ليس لها ميل الحركة الى
جهات مختلفة الا من طبيعة سارية في الكل مستند عنها فحركة
الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار
الطبيعة النوعية التي له طبيعية وقد ينتقض حصر الحركة بحركة
النفس فانها خارجة من الاقسام المذكورة اذ الطبيعية اما
صاعدة او هابطة والارادية صادرة عن شعور وارادة
والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست شيئا منها وقد يدفع

بمنع حصر الطبيعة في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعة

وبعد ما فيه فهو الناس هواء رح يجذب الهواء وده ما انفصل

عن نحو من للعرق الانقباض والانبساط وقد يمنع بان المحض هو

الحركة البسيطة وهذه مركبة وسميها حركة تجوز **قوله** فصرفه الزمان

اى نبيان وجوده عيانا على ما هو الظاهر من كلامهم وقد اختلف فيه

فمنهم من نفى وجوده مطلقا وقيل بثبوته موهوما لا عينيا وقيل انه واجب

الوجود وقيل هو الفلك الاطلس وقيل هو حركته وهو عند محققي

الحكماء مقدار حركته **قوله** على مقدار معين من القطع تدريجى من

الحركتين على مقدار منها لتوقع الترتيب في الابتداء والمعية في

الحركة وستوهم ان هذا الترتيب والمعية يغني عن اعتبار مقدار

من الزمان كما يلزم كون الزمان الثاني اقل من الاول مطلقا او فيه

اى لو الحقيقة يجوز ان يتوافقا زمانا مع قطع الثانية

الكثر **قوله** كان نبيه اه لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الامكان

عيانا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كارتسام الخطأ من القطرة

النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوته عيانا بل ثبوته مطلقا ثم ان ارتسام

ليس محض اختراع الوهم **قوله** ا عام ان الحد بالمساوى آه فقد يقال

لا يلزم وحدة ذلك الامر وان لا اختلاف في ان الحركتين المتفقتين

المتفقتين اخذا وتركا يتحد مقدار زمانيهما ثم يختلف تتلك

مسافتهما وتتدبغان الامر مغاير للحركتين لما لا يجوز ان يكون

متحدا بالحركة بان يكون ذات واحدة زمانا باعتبار وحركة باعتبار

وسنكشف الحال زيادة كشف ببيان كونه مقدارا للحركة فلا تغفل

قوله وعدم ثبات ذلا يوجد اجزاؤه معا هذا من قبيل الاستدلال

بالحد على المحدود فلا يتوهم انه مصادرة وبيان هذا الحكم

ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا بديهي مجرد الاعتبار

ما هو معلوم بالبديهة في نفس الامر وتقدم الطوفان على الحادث

اليومي بديهي لا اعتبار ككونه مصفوفا المسجد **قوله** ويقدروه

بالساعات والايام آه فالظاهر ان هذه الامور ليست مما اخترعه

الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان من اعترف بالشيخ

العاني لطفل لا يبصر الحال كذلك فلا بد من ان يكون الزمان

امرا مستمرا على مقادير متناسبة بكبار المقادير والمعدوم

المحض ليس كذلك **قوله** وا قول لكن ان يجاب ايضا آه اقول بعلم

من يعلم شيئا ان العلم بالحد على هذا الدليل متوقف على العلم

بثبوت المعية الزمانية المتوقفة على العلم بوجود الزمان اذ

ما لم يعلم وجوده لم يعلم ان معية الشيء زمانية فلو كان العلم

بوجوده مستفادا منا لعلم بتلك الحيثية يلزم الدور قوله
اقول فيه نظر لان الحيثية لا يتوقف ثباتها على سبق ثبوته بل يكفي ثبوته
بوجه ما متوقف عليه قوله وانت تعلم الخ انت تعلم انه لا يلزم من كلام
دعوى ما استقبل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان
ان يكون الموجود في جزء منه متصفا بالوجود في سائر اجزائه ولا يخفى
عليك انه لازم قوله وفي الكتاب المذكور ان الزمان كالحركة
اقول لا يلزم من كلام الشيخ ان يكون حكم الزمان كالحركة والزمان
نظرا الى الحركة فانه ما تقرر فيها مستلزم لفقد وضع معين
للفلك ازلا وابدا مع صيرورته بعينه في كل وقت يعين وضعا آخر
يحدث الى الابد وعلى هذا يكون وضع الفلك بعد الانفكاك
في سمت الرأس والقدم بعينه وضعه الان في السمت الذي
هو في معين وهذا هو السفسطة ويلزم ان يكون المقادير المختلفة
المتمايزة في الصغر والكبر الواردة على الحركة في الكم عين مقدار
واحد وهو سفسطة ايضا وكما ان الزمان فلا بد منه متجدد لذاته
فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه لا بد من متجدد لذاته
وهو الزمان فلو كان الموجود الخارجي منه الآن السيال ويكون باقيا
لذاته وتجدد الاضافات فلم يكن الزمان متجددا لذاته فلا فائدة

فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان للحركة
لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقي في الحركة الا الحركة التوسطية له
المتجددة نسبتها واضافتها التي بحصلتها الوهم منها الامر الممتد
الوهمي وان اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المراد فعليك
بالرجوع الى الرسالة المعمولة في بحث الحركة قوله وهو مقدار
الحركة اعلم ان الزمان في ذاته امر عرضي دائر للذات فلا يكون قائما
لذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه ذاتي
او تدريجي والزمان لو قام بذاته كان لكل منه دفعي غير
منقسم اصلا فلا يكون امتدادا منه تدريجيا لانه غير منقسم فيكون
عدمه آنيا يلزم تتالي الآنات وكما قال انه يمنع حصر وجود
القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستند الجواز
كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحال
منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل
واجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا
يلزم انفصال الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق
واللاحق وما بعده منه يلزم تركب الزمان من الآنات
تأمل والقائم بغيره عرضا وصورة فلو كان صورة يكون

مادة تمام حركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تقع
في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا وموضوعه لا يكون امرا ثابتا
لانه متجدد فموضوعه ايضا متجدد بتجدد امتصالا سيالا وهو
الحركة فعلم من هذا البيان ان الزمان قايم بالحركة واما انه مقدار
لها فلانطباقه عليها حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف
الحركة في كله والتقدم والتأخر في الحركة تابعان للتقدم
والتأخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتأخر من الحركة هو ما
حصل في المتقدم والمتأخر من الزمان قوله لقبوله الزيادة
والنقصان فان زمان من آدم الى نوح اطول وازيد منه الى موسى
وقبوله الزيادة والنقصان بالذات من خواص الكم قوله وهو
موقوف على ان يثبت انه لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير قابلة
للزيادة والنقصان اذ لا يقال لحركة اطول بل يقال لحركة في
زمان اطول او في مسافة اطول بخلاف الزمان فانه يتصف
بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر اخر ويعلم من هذا انه
يتصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة فيقصر جوابا بانه مقدار
حركة الفلك الاعظم المحيط وهو الثاني بالبرهان وذلك لكن
الظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائه كالشهور والاعوام

والاعوام والساعات والايام وليست هي الا مقادير تلك
الحركة وقد يقال الحركة لا يكون الا في المقولات الاربع ولا
يجوز ان يكون الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة بعينها ينتهي
لتناهي الابعاد فلو انعطفت ينقطع الحركة الاولى بتخلل حركتين
سكونا ولا يجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للانتقال الى تناوب
المقادير المختلفة على امر مستمر والحركة في الاين وقد ابطلوا انتقاله
كونها مقدار الحركة الكيفية لكيفيتها فمعنى الثبوت تذكر انها
وضعية وبعد ذلك يكون اسرعها لان الزمان يقدر به سائر الحركات
بـ هذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع والكل
انما يكون مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره قل
والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه على هذا انا
نعلم انه لو لم يكن فلك او لم تكن حركة لا يفقد الزمان بل يكون
حركة الاجسام ولنا زمان ولهذا اثبت الشيخ بان هذا الحكم من احكام
الوهم ولو جاز ان لو لم يكن حركة مستديرة لم يعرض للمستقيم
جهات ثم لم يكن حركة مستقيمة طبيعية ولم يكن فيه حركة جسم وحده
من غير حركة لجسم اخر مستحيل ولا يمكن ايضا ان الاجسام او لا
يخفى عليك ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد

حركة طبيعية واحدة ولا ينفي المتعدد منها ولا ينفي بيان الحركة
ايضا ولعل ما ذكره مقربا للاذهان وتبعيدا للاوهام لا المقام
للمرام ودفع تمام الكلام ثم يرد على ما سلفنا انا لا نسلم ان الحركة
الاينية تنتهي وتنعطف بل يجوز ان تكون على خط مستدير
كمحيط دائرة مثلا ثم ما ذكر في بيان انه يجب ان تكون اسرع ليس
الا بمجرد شعري فان الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين
الانين المفروضين منه ولا تفاوت في جعله مقدار الحركة بطيئة
ويقدر السريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة
للخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكر بعضهم بان الابصار
بخروجها لا امرى يجوز ان يقدر بالحركة اليومية ولا يحد وربه
ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق في الفلك بعد كل موضوع الان
فلا شيء من اوضاع الفلك بقديم عندهم والقسر لا يدوم فكل وضع
مسبوق بوضع اخر لا الى نهاية فيها حركة مستمرة في الوضع
ويجوز ان يكون الزمان مقدارها قوله لكان حدوثه قبل وجوده آه
اقول عندي ان هذا حكم وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات
والحوادث المتجددة والوقائع المتعاقبة يعترف مع انتفاء الزمان
بزمان ولكن الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل بانضمام

بانضمام المتجددات او على تقدير انتفائها مطلقا لا يحكم العقل
بوجود الزمان فكذا الحال على تقدير عدم الزمان فقبل وجود
الاشياء ليس بزمان ولا امكانه ولو سلم ان المتقدم يقتضي زمانا
فلا نسلم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان فان
من لاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظته زمانا ما قبل
قوله وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية يرد عليه ان اريد
ان مثل تلك القبلية يسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن
لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى
كونه في زمان متقدم وان اريد به ان مثلها زمانية بمعنى انها ثابتة
في زمان سابق فهو ممنوع وانما يكون لو ثبت انحصار التقدم في
المشهورة قوله لان القبليات المذكورة آه قد يقال اجزاء الزمان
متساوية في الذات والحقيقة فلا يجوز تقدم بعضها على بعض
بالذات لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفيه ان حقيقة الزمان
ليست الا التجدد والتقضي وتعدده بتعينات ويمتاز بعضه و
بعض الاجزاء المتساوية في الحقيقة بالتقدم والتأخر
فان الجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي حصل له
والجزء المتأخر متعين بذلك التأخر فلو فرضنا تأخر

المتقدم وتقدم المتأخر يصير المتقدم عين ما فرضناه أولا
متأخرا والمتأخر عين ما فرضناه أولا متقدما وبما ذكرنا يندفع
ما قال الإمام الرازي أنه إذا تساوى حقيقة أجزاء الزمان
استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لأنه ولو
لم يتساو كان منفصلا لكل جزء عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير
متصل بل ملتئما من الآنات لأن كل جزء من الزمان موجود بالفعل و
توقف القسمة ليست للأجزاء تقدم وتأخر لا لأمر قار الذات
وهاهنا يستلزم أن الاختلاف في الماهية ربما يكون ذلك
الجزء مشتملا على أجزاء بالفعل والمتقدم وجدت فلا يتبدل
القسمة فيكون آنا ولا يتعد في ما أجاب المحقق الطوسي بأن
الزمان ليس ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك
الاتصال لا يتجزى إلا في الوهم فليس له أجزاء بالفعل وليس
تقدم وتأخر بل يتجزى فإذا فرضت الأجزاء فيها متقدم
ومتأخر بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة
الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر فيها لعدم الاستقرار
في نفسه وأما ماهية غير عدم الاستقرار كالحركة
وغيرها فإنها يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضها له

والآن الذي هو كلام الإمام لا حد من شقي الترديد قوله واعترض
عليه بأن انقطاع السؤال إنما يترتب على أن التقدم والتأخر لو لم يكونا
من مقتضيات الأجزاء الزمانية لم يندفع السؤال بأخذ التقدم
والتأخر في مفهوم الحادث في العبارة مثلا إذا قيل وجود زيد مع الحادثة
المتقدمة ووجود عمرو مع الحادثة المتأخرة يتوجه السؤال عن
وجه توصيف الحادثتين بالتقدم والتأخر كما أنه يتوجه السؤال
عن وجه الحكم بتقدم أحدهما دون الأخرى على الأخرى غير توصيف
احديهما بالتقدم والأخرى بالتأخر بل يحتاج أن يقال الحادث المتقدم
لا بشيء متقدم وقد نفيا ل المنافقة المذكورة منافية
لتقرير أن الحق انقطاع السؤال عند الانتهاء إلى الزمان إذا
لا يحتاج البيان يختص علاما هو موجود علامته موسوم مثلا
إذا لاحظ أحد زمان كونه في شغل معين علم بحكم هذه الملاحظة
تقدم بعض أجزائه على بعض حتى لو قيل له لم تقدم زيد كان يجيء ذلك
الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يتعين له كان ذلك الجزء متقدما
على هذا الجزء غاية الأمر أنه عبر عن أحد الجزأين بالأمس وعن الآخر
باليوم ولم يحتج ذلك إلى استناد الجزء إلى وصف الأمسية
واليومية للاكتفاء بما المتصور في مخصوصهما قوله ولو سلم

فانما يدل على كونه عرضا او بناه الواسطة في الاثبات
هي علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة في الثبوت هي علة
النسبة وانقطاع السكون لم يدل على نفي الواسطة في الثبوت
ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان ينساها ثم لقائل ان يقول
لا نسلم ان المطلوب هاهنا نفي الواسطة في الثبوت اذ لو وجود
امر مقتضي لذات التقدم والتاخر ثم كان التقدم الواقع
في المتحيزات من حيث الحيز لا يفتقر الى ما يوجب ذاته وفيه
اذ التقدم الواقع في المتحيزات تقدم رتبي يقتضي مبدأ او موا
بتفاوت النسبة الى ذلك المبدأ وبدون ذلك لا يكون اتصاف بالتقدم
والتاخر بحسب اجزاء الزمان فانه لا يمكن بينهما ايس للاعتبار
مدخل فيهما قوله فصح ان ما يكون الثلاثة اذ الاستدارة ماخوذ
من مفهوم الثلاثة قوله فانهما جهتين لا يتبدل لان ما اذا
الانسان صار قدامه فوقا وخلفه تحتا وينعكس الحال اذا انبطح
وهذا الاجزاء الفوقية الى تحتة من الفوقية والتحتية بحسب وجهه
اي الفوق وقفاه الى التحت وبوصف الفوقية والتحتية بوصفي
اخرى اعتبارين اصلي كونهما قداما او خلفا ولقائل ان يقول الابرهم (?)
من عدم تبدلها اذ عدم جواز تبدلها لانا نجوز ان يتبدل [illegible]

من الاسباب قوله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع هذا بناء على
ان نعني بتلك الجهات بالوجه والظهر واليمين والشمال انكما اذا اخذ في
الشخص عن سمت قام ايضا يتبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فانهما
تبدل الرأس والرجل لا تتبدلان بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح
وايضا نحن نعلم ان الافلاك المحيطة بعضها ببعض كرة وبرد (?) اما
لا [illegible] ان المحيط [illegible] بتلك القمر يكون في جهة الفوق وكذا ما
يحيط بتلك القمر جهة الفوق بل اما هو الفوق وليس كل فوق
جهة قوله لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى نقطة متوجهة
من التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى جهة الفوق قوله وما يلي
رأسه بديهة ان اذا انتزع الفوق والتحت بما يلي السماء والارض
لم يتصور تبدلهما بخلاف ما اذا انتزعا بما يلي رأس الانسان و
قدمه بالطبع فانهما يتبدلان كما اذا قام الشخص في طرفي
قطر من الارض فان رأس كل منهما وقدمه على نحو طبيعي مع ان
الجانب الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الاخر فيكون ذلك الجانب
فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثاني واجيب
بان قوله بالطبع ليس صفة للرأس بل هو متعلق بالفعل المذكور
اي الولي والترتيب ومعناه ان الرأس كل شخص وقدمه [illegible]

هذه رسالة واقعة في بيان الحركة المتوسط

وذكروا ان التوسط صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم نسب المتحرك الى الحدود المسافة فهو باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فاستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع اقول وجود التوسط مشروطا بالتجاوز عما هو واقع فيه الى غيره اذ لم يتجاوز ولم يثبت فيه لم يكن حركة فيعلم من هذا ان الحركة انما يكون كما لا يكون المتحرك من حيث انه ورد عليه شيء من افراد المقولة ويرد عليه بعد شيء آخر فيحصل ذاتها بقوة وفعل عناوين من الاستعداد والشوق والارادة والميل اذ ليس شيء منها كمالا بالقوة من حيث بالقوة بل الموصوف بكل منها الكمال بالفعل قام في تلك الفعلية وبتبعيته كمال آخر بالقوة وقد يدفع النقض بالفكر بان الوحدة معتبرة في الكمال والفكر مشتمل على تعدد الالتفات ولا يخفى ما فيه وههنا اشكال اقوى وهو ان الحركة كما يفهم مما ذكروا لا يقتضي ان المتحرك له في كل آن فرد من المقولة وكل حركة في زمان وكل زمان مشتمل على آنات مفروضة غير متناهية فيلزم الافراد الغير المتناهية من المقولة على المتحرك مع الانحصار بين حاصرين والحركة الاينية وقال العلامة الدواني ان تلك الافراد كلها بالقوة وليس للمتحرك حال الحركة فرد بالفعل من القوة وادعى تصريح الفارابي بهذا المعنى وان الضرورة تحكم بان الجسم لا يخرج عن الاين والتوسط فيه مثلا والاين بالفعل غير لازم بل مقتضى البرهان خلو نفس الافراد الغير المتناهية المذكورة اما ان لا يوجد منها في الخارج وهو المطلوب او يوجد بعضها دون بعض وهو تحكم لا يذهب اليه وهم او يكون جميعها موجودا فيه وهو مع استلزامه تتالي الآنات وانحصار غير المتناهي بين حاصرين لانا فرضنا فعلية جميع الافراد الممكنة الانتزاع في زمان فلا يتوهم فرد في زمان بين فردين فاذا كانت تلك الافراد متناهية يلزم تتالي الآنات وانحصار غير المتناهي بين حاصرين وهو مع سواء اجتمع الآحاد في الوجود وتعاقبت فان المبدأ والمنتهى منها في الوجود بالفعل بديهة ولا يقاس على ذلك بطلان التسلسل بشروط عندهم بالاجتماع واقول الاجتماع غير مسلم بل اللزوم انما عارض مختلف النسبة وتحقق الامور الغير المتناهية بالعدد وضعا محصورا بين شيئين بحيث اذا عدها عاد مبتديا من احدهما لا يصل الى الآخر فاذا فرضنا نقطة على منتصف خط وعلى منتصف النصف الاخرى وكذا على منتصف النصف الى غير النهاية يكون النقطة الاولى التي على منتصف طرفا للسلسلة الغير المتناهية ولا يكون النقطة التي هي طرف الخط نهاية السلسلة بل خارجة عنها فلا يكون محصورة بين حاصرين على ان يكون تلك الافراد بالقوة محل نظر فان التماس بين الكرة الحقيقية والسطح المستوي بنقطة فاذا توسطا على كرة ووضعناها على سطح مستوي وفرضنا حركة الكرة حتى يصير نقطة التماس من الكرة الطرف الآخر من السطح يوجد جميع تلك النقاط لانها ما به التماس بين الامرين ضرورة الوجود واقوى تحقيق المقام انه لا يلزم ههنا تحقق امور غير متناهية بل امور متعددة اذ لا يتوارد المقولة على الجسم بحيث يقوم به فرد ثم يزول ويقوم فردا آخر خارجيا بل الباقي في ذات الجسم متمكن ويتجدد له صفة التمكن وليس للتمكن فرد سوى ذات الجسم وهو باق من حيث ذاته متجدد من حيث انه متمكن فهو في كل آن في مكان غير ما كان قبله وما يكون من بعده فظهر انه ليس ههنا امور فضلا عن امور غير متناهية ويندفع بهذا الكلام شبهة اخرى وهي ان افراد المقولة لما كانت متعاقبة في الوجود فلا اتصال بينها اذ عند وجود فرد يكون السابق واللاحق معدومين والموجود لا يتصل بالمعدوم فيلزم استقلال وجود تلك الافراد واتصال بعضها ببعض فيلزم تركب الحركة من الجزء الذي لا يتجزى وكذا المسافة لانطباقها عليها وبيان الدفع ان ليس لنا افراد من المقولة بل نفس الجسم يصير في كل آن متحدا مع فرد من المقولة ولا اتصال ولا انفصال بين افراد المقولة بل يلزم من ملاحظة اتحاد الجسم في كل آن بفرد امر متصل وهو الحركة بمعنى القطع واجاب في الهيات الشفاء عن بان توارد المقولة على الجسم يتصور بوجهين احدهما ان يرتفع كون الاول ويحدث الثاني كالجسم الابيض اذا صار اسود فانه يزول البياض باسره ويحدث السواد ولا محالة لا يتوهم بقاء اللون وصيرورته تارة بياضا وتارة سوادا اذ اللون جنس فاذا ابطل فصله وبقي حصة مقارنا بفصل آخر لزم ان لا يكون الفصل نوعا بل عارضا والثاني ان يكون للحركة حالة هي التوسط بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل آن فرد من المقولة وهي حالة باقية بذاتها متخصصة بتخصيصاتها الموجبة يكون المتحرك غير ثابت في اين الحركة تعقد تارة في هذا وتارة في ذاك ولا جزء للحركة بالفعل وكما نفرض في المسافة الافراد متصلة بحسب الوجود كذلك الحركة اقول يرد عليه اولا ان ما ذكره من بطلان حصة الجنس بزوال الفصل غير صحيح وللملازمة المدلول عليها بقوله لزم ان لا يكون الفصل منوعا غير مسلم اذ لا برهان عليه ولا يقتضيه الضرورة وايضا لا يندفع الشبهة بما ذكره اذ هي انما لزمت من تجدد الاكوان للمتحرك وعدم بقاء كل منها ... الصورة تاميته بثبوت كون المتحرك البتة ويتوجه على قوله ومن واقع في ان التوسط امر شخصي موجود ويفرض له تجدد ان المتحرك يكون له سكون في كل حد وسكون ...

طبيعي مع المتحرك الاولى والترتيب ولا شك انا اذا فرضنا انه
اصعدنا الشخص من جهة راس الانسان الى حقيقي على الحركة الطبيعي
بل كان ذلك انعكاسا في ترتيب الطبيعي حين الحركة من المذكور فلا
يكون مخالفا قول لا يخفى عليك تخلف الجواب ولا الحاجة اليه
بل الحق ان منتهى امتداد كل ... هو الفوق ومنتهى امتداد رجليه
رجليه طبيعي ولا يخفى ان ما ذكره لا يستلزم تبدل الجهتين
بل يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق او من جهة
التحت ولا محذور فيه ثم عموم اعتبارها
في سائر الاجسام هذا الاعتبار مبني على
الامور الفرضية ولا تحقيق فيه لان
كرة الارض ليست ... الا من الجهات
تم الكتاب بعون الله
الملك الوهاب

١٠٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية لمن ارتضى لديه وكمل النفس بعوده اليه ونحمد على ما انعم
علينا سوابغ النعم ولواحقها والهم لنا حقائق الحكم ودقائقها
والصلوة والسلام على جميع الانبياء والاولياء خصوصا
نبينا محمد مخرجنا من الضلالة الى الهداية وخاتم فضل رسالته وعلى
آله واصحابه الكاملين اما بعد فيقول المفتقر
المعتصم بلطف الله الرحمن حسين بن معين الدين الميبذي اصلح
الله حالهما ونور بالهما لما رأيت كمال النفس الانسانية وهو نوع
الانسان بالارتقاء الى العلوم النظرية والاهتداء الى
الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا انشمرت عن ساق الجد لتحصيلها
باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا اياها عن جمع كثير من العلماء
وجم غفير من الحكماء ايد الله جلالهم وخلد ظلالهم و
رسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ما يعد للناظر
فيها بصيرة ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض
المترددين الي المشتغلين بقراءتها الاذكياء ان اجعل لها شرحا
من الارقام المتعلقة بها شرحا واتي بما يليق بكل مبحث
منها تعديلا وجرحا وقد كنت مترددا بين الاقدام على التوافق والرواج
همومها وطوارق العلائق وامواج عمومها فكرروا الالتماس
وزادوا في الاقتباس فرغبت على ما وافق مسئولهم وطابق
مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين من رحيق
السداد ان ينظروا الي بعين العناية والوداد ويعرضوا عن
التعرض والاعتراض بالجحود والعناد وما ابرئ نفسي بان
الانسان في محل السهو والنسيان على انه لا يسع بمجال التحقيق
المطلوب في كل باب وهذا اوان ما قصدته في عنوان الشباب
ومن الله استعين لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية و
النهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه
في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال
والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال
الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة
عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلاثة اقسام
اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل

ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك
ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة
ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الالهي ويسمى
بالاعلى والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد
يطلق على ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما
يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم
الاوسط ويسمى الرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر
اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى
ويسمى الطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين
ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لا على وجه
الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم باحوال
الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا
في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها
الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العملي منها
وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية

اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده
منها لان موضوعه هو المعقولات الثانية ليس من الاعيان الموجودة
الخارجية الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم
باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه
المحققون وكذا مباحث الامور العامة ههنا ليست موضوعاتها
من جملة الاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في
قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة تحصيل العلوم والثاني في الطبيعي و
الثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياجه الى الطبيعي
اخره عنه فلم يعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر
على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم
الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية لان الشريعة المصطفوية
قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه
ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر بل
يخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يتعين فيها نقطتان لا تتحركان

اصلا وهما القطبان وان تفرض بينهما دائرة عظيمة تحاذي
الوسط ويكون الكوكب عليها يسمى بمنطقة وان تفرض بجنبها
دوائر صغار موازية لها يكون الكوكب عليها ابطأ بالقياس اليها
بطوا أشد فاشد كلما كان اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب
الى المنطقة فهذه دوائر لها وانها لم تكن موجودة في الخارج لكنها
امور موهومة تخيلها بحسب ما يطابقها في نفس الامر كما يشهد
الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد
بها انها لا تكون موجودة في الخارج وان كانت موجودة في نفس الامر فلا نزاع
ان الابعاد يطلع على الاجرام كيف وتنضبط بها احوال
الحركات من السرعة والبطؤ ولكنه على الوجه المحقق والمرصود
بالآلات ونكشف بها احوال احكام الافلاك والارض وما بينها
من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها من عظمة
مبدعها ويقول ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشي موجودا
في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشي وحاصله ان وجوده ليس
متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد الفارض ام لم يوجد
اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا

مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي
ومن الاذهان من وجه لامكان ان لا يخطر الكواذب كزوجية الخمسة
فتكون موجودة في الاذهان لا في نفس الامر ومنهما يجتمعان في نحو
وزوجية الاربعة موجودة فيهما وينفرد يسمى ذهنيا حقيقيا
وكما يحتج كان الشي قسيما على القسم الاول اعني كلا المشهور والصادق
لم يكن بينهما مذكورا فاقتصر على تخريج القسمين الاخيرين تعرضا
في الكلام المحاكي عبارة على الشارح حتى ترتبا التحقيق وبين توهمنا بحق
وان تخير الفاضل ان القسم الاول للذهن الطبيعي اي مباحث
الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يعبر مباحث الحكمة الطبيعية
ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية
لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد بخلاف ما ذكرنا
نا فقول لا نسلم ان المآل واحد لان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم
الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فيه
مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا غير مباحث الحكمة الطبيعية لانها
اعم من الحيثية المذكورة ولولا ان للمباحث الطبيعية على حدة
وان سلمناه فلا شك ان الانسب بانه القسم في الحكمة الطبيعية
والكتب كلها على مقصود منها يتكلف فيه

على ما نوردها بروايه يحصل الاتصال فيما بينها لانه من قوله القسم

الثالث في الاتصال على ان الخط الواحد قد تنطبق عليه الطبيعيات الحد

هي نظرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيرين وقد ذكروا ان الجسم الطبيعي

جوهر قابل للابعاد الثلاثة اولا في نظر المتكلم ناراد والقابل

بالذات فلا يصدق هذا التعريف على اصلا لان القابل بالذات

للانقسام في الجهات الثلاث منحصر في الجسم التعليمي الكم انما هو الجسم الطبيعي

الساري فيه في الجهات الثلاث بكون حرابتة للدوات فان ارادوا القابل

في الجملة الصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب

على ثلثة فصول لان الاجسام تنحصر في الفلكيات والعنصريات والبحث

اما عن احوال الشاملة لهما او المختصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام

اي الطبيعية اذ هي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثر مباحثه ان

اطلاق الجسم على التعليمي بمعنى الاشتراك اللفظي وتغاير الجسم

هو القابل للابعاد الثلاثة كالجسم الطبيعي او كان عرضا كالتعليمي

وهو مشتمل على عشرة فصول الفصل الاول في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وقد

بينا ان الجوهر الفرد ايضا جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا

قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم

جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كلية وقد تكون الاجسام لا انقسام

اما ان الدليل على بطلان هذا الانفراد لا يتصور شيء لا يمكن

للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا لكنه

المراد منها انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة

فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمة ولا استناد له صالح للنزاع لانا

لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي

الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا

لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها

في حيز بعض اخر بحيث يتحد الوضع والحجم محال بالبديهة

وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف

هذا خلف فتعين كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط

احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا

يستلزم ان يكون له نهايات ويجوز ان يكون شيء واحد غير

منقسم في ذاته نهايات لانها اعراض فحالها لا يبرز لانا نقول ان كان

النهايات حالتين في محل واحد يجب الاشارة فيكون الاشارة

الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين

وان كانا حالتين في محلين متمايزين يجب الاشارة فيلزم الانقسام

ولورودها ان يمكن ان يتوهم فرض شيء كما تشهد به البديهة

ولا انا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما
فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا
من الاخر والاول ح والاخير يكون على الملتقى فيتعين احد القسمين
الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما
على الملتقى او الكل وما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة
وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى و يجوز ههنا ان يقال لو امكن تركب الجسم منها
لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل
فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه
لامكن وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن
وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزء بين جزئين او على ملتقاهما
لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا انما ينبغي ان
يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان
وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين و على ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى
لا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في

في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث
هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الاخر
وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من
انواع الجسم جزءا اخر مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة
نوعية وسنجي بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث
يكون الاشارة الى الاخر واعترض عليه بوجوه الاول انه
لا يصدق على حلول الاعراض المجردة كالعلم لانها لا يجوز الاشارة اليها
اشارة حسية والاشارة العقلية الى الذات المجرد غير الاشارة
العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل
لا اتحاد في الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة
الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم التعليمي لان
الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في
بعض ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض
المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط

الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا بد ان تكون منطبقة
على كل الاشارة التي تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا
من المشير منتهيا الى النقطة فنقول ان نقطة خرجت من المشير و
تحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق للخط الذي هو
طرفه على ذلك الخط المشار اليه كان خطا خرج من المشير فرسم
سطحا انطبق طرفه على المشار اليه واكثر ما يبين الاشارتين ان
الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى
نقطة منه فتكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح
تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه
على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط
والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم امتداد خطي منتهي
الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق للخط الذي هو طرفه على خط
منه او الى الجسم المشار اليه او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو

هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او سطح من اقطار الجسم
الذي بحيث ينطبق كل نقطة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا
للطالب في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفته ثم انك
اذا تفحصت حال الذي الاشارة الى الحيز ظهر لك ان الاغلب في
الاشارة الحسية هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية
امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه و
اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثاني بان يجرد الاتحاد في الاشارة
لا يكون خصوص الحلول بل لا بمعنى الاختصاص وهو متحقق في
الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص هنا ما ذكره ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه بنظر الاول الزبد وذلك
كما في العرض بالنسبة الى المعروض وقيل معنى حلول الشيء في الشيء
ان يكون مختصا به بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا
كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم
في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولا عندهم وان صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه لما
اذا كان المكان هو السطح المجرد عن المادة فقط وكما ذكر الا في

السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
فلو كان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى السطح وبالعكس و
الاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه
عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى الكل من المتمكن والمكان
اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المحشي في الالهيات
ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا
غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة
حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء
من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت
اي التعلق الخاص الذي به يصير احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر
منعوتا به والاولى ان النعت والتعلق اعني المنعوت محل
كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون
الجسم منعوتا بان يقال الجسم ابيض وقد يرجع الى هذا ما قيل من ان
الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا
والثاني منعوتا به وكذا لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة
بان اختصاص البياض بالجسم لا بالجسم [illegible]

حيز لا ان بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه تعلقا خاصا يصحح
ان يقال الفلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا
خاصا يصحح ان يقال الجسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك
والمكان في الجسم قطعا آوات نعم انه اذا اهمل الاختصاص على
ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون في اثبات حلول شيء في
الآخر بمجرد التعلق الناعت كما يحيى بحل الهيولى الاولى على المادة
وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب
منه جسم آخر كقطع الخشب الذي يتركب منها السرير ويسمى هيولى
ثانية ولحلول الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى
والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت [illegible]
التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي [illegible]
لما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف عن الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها
وكما تقدم ابطال الجزء على ما توقفت عليه وذكر ههنا ما
توجيه انتقال الحكماء من الالهي الى الاحوال المذكورة فيها لاحتياج
الى المادة في الوجود كان البحث ههنا لا ما عن وجود المادة
والصورة او عن لوازمهما وتشخصهما والهلاك [illegible]

عن المادة وأقول هذا الكلام مبني على أن العلم الإجمالي العلم
باحوال الأشياء لا يفتقر تلك الأحوال إلى المادة وأما الظاهر من
عبارة الكل فهو أن العلم بأحوال الأشياء لا يفتقر تلك الأشياء
في الوجود الخارجي ولا في التعقل إلى المادة فوجهه أن يقال
لا يتهيئ أن الهيولى لا تفتقر فيهما إليها ولا أن الصورة
لا تفتقر إليها في التعقل وأما في أن الصورة لا تفتقر إليها في
الوجود الخارجي فلما بين من أن الهيولى مفتقرة إلى الصورة
في الوجود والبقاء والصورة إلى الهيولى في التشكل دون
الوجود لئلا يلزم الدور وبرهان أن بعض الأجسام القابلة
للانفكاك مثل الماء والنار يجب أن يكون في نفسه متصلا واحدا
كما هو عند الحس لأنه لو لم يكن أجزاؤها أجساما لزم الجزء الذي
لا يتجزى والخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة إلا في
جهة واحدة أو السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة إلا في
جهتين واستحالة وجودهما مثل ما مر في نفي الجزء وسيوضح
المعنى وإن كانت أجزاؤها أجساما ينقل الكلام إليها
ولا بد أن ينتهي إلى جسم لا ينفصل جزؤه بالفعل وإلا لزم تركب من
أجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال وقد يستدل بأن يكون الجسم المركب

المركب منها غير متناهي العدد ولا يتوهم أن هذا القول ينافي
لما صرحوا به من أن الجسم قابل للانقسام إلى غير النهاية إذ ليس
معنى كلامهم أنه يمكن أن يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة إلى الفعل بل المراد أنه لا ينتهي في الانقسام إلى حد
يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك لا ينافي ما نحن فيه كما
قال المتكلمون يعني أن مقدورات الله تعالى غير متناهية مع أن
وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فمعناه
أن تأثير القدرة لا يصل إلى حد لا يمكن أن يتجاوز عنه بل كل
مرتبة يصل إليها تأثير القدرة يمكن وصوله إلى مرتبة أخرى
فوقها كما في لا تناهي الأعداد فإنها لا تصل إلى حد لا يمكن الزيادة
عليه وههنا بحث إذ لا يلزم من هذا الدليل أن شيئا من الأجسام
القابلة للانفكاك يجب أن يكون متصلا في نفسه بل غاية ما
يلزم منه أن يجب انتهاؤها إلى الأجسام لا ينفصل فيها بالفعل
ويجوز أن يكون هذه الأجسام المتصلة التي تنتهي إليها لا
القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال
ديمقراطيس مبادئ الأجسام أجسام صغار صلبة لا تقبل
الانفكاك وإن كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لإثبات

المراد من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد
وبين الظا اسقاط لفظ بعض من المتن وا قول ليس
ظاهر فانه نعم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب
انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان
ثم ان هذه الاجسام المتصلة القابلة للانفكاك بعض
الاجسام القابلة للانفكاك الا كلها متصل واحد ويلزم
من اثباتها وجود في الاجسام لان ذلك المتصل الكائن
الانفصال على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى
يطرأ عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان
يكون هو المقدار اى الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة
للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم
اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان ذ
الانفصال لازم للمقدار والصورة فاذا اورد عليهما
عليهما الانفصال انعدمت هويتهما ووجدت هويتان اخريان
والقابل ومايلزم يجب وجوده مع المقبول اذا كان
المقبول وجوديا او عدم ملكة كالعمى والانفصال كذلك
لان المراد منه اما تعدد وهو ثبوتي او عدم الاتصال عما من

من شانه هو فيبقى ان يكون القابل معنى اخر وهو الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر محل للصورة والفرق الجامع ما ذكره بعض المحققين
من ان الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته
لكان تفريق الجسم الخ تفريقا اعداما للجسمية بالكلية وايجاد
جسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان
ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك
جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الواحد
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن
هذان الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل
لا متصلا في حد ذاته فقد تقدم ذلك المتصل بالكلية ووجد
متصلان اخران من كتم العدم وانه بديهي البطلان فلا
بد هنالك من شيء اخر مشترك بين المتصل الواحد وهذين
المنفصلين ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين
فلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي
بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المخصوص
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا وهو مع المنفصلين

منفصلا متعددا لكن ذلك المتعدد متصل واحد فلا
يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا
ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في
ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا
مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال
بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل
الواحد والمتعدد مختصا بانه يكون محلا للمتصل
الواحد حال الاتصال وحال الانفصال فيكون جوهرا
قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته
هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة
جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه اذ لا بد لبيان حلول
الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره لبعض منافاة الصورة واسطة لاتصاف
الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال وان لا يلزم
ان يكون الجسم حالا في العرض ونعتا له اللهم الا ان الجسم واسطة
لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويكفي ان يجعل عبارة حلول

حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نعتا للثاني
وحلول الجوهر في الشيء يقتضي ان يكون جميع نعوت الثاني بالذات اولا
بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقوله هم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم
ان ما ذكرناه هو لحكمائنا ينسب الى ارسطو والشيخين ابي علي
وابي نصر واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فذهبوا الى ان الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته قائم بذاته
غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم
جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وهو قابل للطريان
الاتصال والانفصال مع بقائه في حاليه في حد ذاته
وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة
النوعية التي للانواع الجسمية يسمى هيولى واذا اثبت ان ذلك الجسم مركب
من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من
الهيولى والصورة لان الطبيعة الجسمية المقدارية اي الصورة
الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او محتاجة والاول محال
والا لاستحال حلولها في المحل لان الغني بذاته عن الشيء
استحال حلوله فيه لان الحلول يستلزم الافتقار اليه فيفتقر

افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر اذ لا يلزم على تقدير عدم الغنى
الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته
عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض لكل منهما من خارج على ما
الموافق لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما
ان يكون بذاته محتاجا الى المحل او لا فان لم يكن محتاجا اليه بذاته
كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى بالغنى سوى عدم الحاجة
والمستغني في حد ذاته عن المحل استحال حلوله فيه واقول فيه بحث
ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم
احتياجه الى المحل فالترديد ممنوع لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج
ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل فنقول
كان علة لعدم احتياجه او لا فلا نسلم استحالة حلول الصورة في
المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة
للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا
او عرضا عاما فيجوز اختلاف مقتضياتها في افرادها واستدل
الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى
كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة

طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من
الامور التي تلحق الجسمية في الخارج فان الجسمية موجودة في الخارج
والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر فهذا انضياف هذه
في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع
بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكلامنا اذا
في الخارجية دون الفصول فانه طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز
ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية
مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة
العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية
مشتركة بين الجسميات المتخالفة بالحقائق واختصاصها بالمخالفة
بين الجسميات في تلك الامور الخارجية عنها المنضافة اليها
بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة
الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها
وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج لبعض المشخصات فان الطبيعة
النوعية تختلف بالمشخصات كما ان الطبيعة الجنسية تختلف بالفصول

تحته متناه الا بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد
متناه لا بد ان يكون متناهيا فهذا كالعدد يقبل الزيادة
١١١٠٩٨٧٦٥٤٣٢١
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا تزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضت الانفراج بعدد الامتداد فيلزم انحصار ما لا نهاية في بين
حاصرين ونقول الا شرذمة وتنظر ان الاستحالة انما نشأت
من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود
خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما
لخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما متناهيان
بين تلك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر و
ذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق
الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمة
هي ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية
يمكن ان يفرض فيهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر
واحد مثلا وان امتدا من مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان
غير متناهيين لا يمكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساوي
البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصل بينهما بخط ب ج

فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة بحسب اختلاف الفصول فلم
لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف المشخصات
ونجيب عنه بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة
هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية
وهي بعينها فيما لم يكن للهيولى دخل في الحاجة الى المادة كان لكل
الى المادة لا بعينها الا انها اثبتنا في فصل في ان الصورة
الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد
الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا يجوز عدم بعد
كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان
على نسق واحد كالساقين فانه كلما ازدادا اعظم كان البعد
بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين هذا اعترض عليه الشيخ في الشفا
بانا لا نسلم انه يلزم من وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في
الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون
هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد

لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون اب ج
مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع
وان نفرض عليهما نقطتين اخريين تساوي البعد عن نقطتي
ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج
عن ا ويكون د ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه
بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما
بخط و ز حتى يكون كل ضلع من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض
ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي
ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط
ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول و ز
البعد الثاني ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الى ان كلا
من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج و
زيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهناك زيادات غير متناهية بعدد

بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل ثم نقول
ان كل جزء من الزيادات الغير المتناهية بعينها موجودة في بعد
واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد
فوق تلك الابعاد بعد كذلك فمراد يوجد فوق تلك الابعاد بعد وهو
اخر الابعاد ويلزم منه هذا انتهاء الخطين على تقدير عدم
تناهيهما وانما قلنا يشتمل الزيادة بان الموجود ثانيا في البعد
الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتملة
عليها الابعاد الثلث موجودة في البعد الرابع وهكذا الى
ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمتان فنقول اذا
امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم
ان يوجد فيهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد و
هذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد فيهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد غير متناه

غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ثبت ما ادعيناه من
الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا
يلزم من المقدمات المذكورة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية في بعد واحد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد واحد
لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل
واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار
والمجموع ليس كذلك وتحقيقه انه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في
بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب
حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بمجموع المتناهي فمسلم
ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادة
الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا
او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لانا نفرض
تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متفاضلة او
متزايدة لانها زيادات متقدرة وكلما تزداد يزيد المقدار
فما زاد عليها [illegible] يكون البعد المشتمل على الغير متناهية نعم

غير متناهية بالضرورة وتحقيقه ان التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد المطلوب لانه لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا
بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصفه ثم ننصف النصف
الباقي ونزيده على البعد الاول حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف
نصف النصف ونزيده على البعد الاول ونصير بعدا ثانيا فهكذا
يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك
الزيادات متجاوزا [illegible] النقص منه واما اذا كان التزايد
على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب والمانع فيتم
على الاول لان المثال موجود في التزايد فاذا علم حصول
المطلوب باعتبار المثال علم حصوله في التزايد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة
الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو
فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار
يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية

ضرورة أن المقدار يزداد بحسب ازدياد الأجزاء فإذا كانت
الأجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه ضرورة أيضا
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وأما بيان أن
لها شكلا [illegible] التعليم الأول فلأنها لو كانت متناهية
لأحاط بها حد واحد أو حدود فيكون متشكلا لأن الشكل
هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود أي حد واحد أو
بالمقدار أي الجسم التعليمي والسطح فإن أطراف الخطوط أعني
النقط لا يتصور إحاطتها بها أصلا والمراد بالإحاطة هاهنا
هو الإحاطة التامة لئلا يخرج الزاوية عنها على الأصح فإنه هيئة
عارضة للمقدار من حيث إنه محاط بحد واحد أو أكثر إحاطة غير تامة مثلا
لو فرض سطح مستو محاط بخطوط ثلاثة مستقيمة فإذا
كان محاطا بالخطوط الثلاثة كانت هيئته العارضة له بهذا
الاعتبار هي الزاوية وهذا بناء على رأيهم وبعضهم أراد أن لا يكون
لمحيط الكرة وأمثالها شكل [illegible] فقال الشكل هو ما أحاط
الهيئة للمقدار من جهة الإحاطة فلو كانت إحاطة الحد أي
أو إحاطة بالمقدار ليشمل ذلك المحيط محيط الدائرة
وأما ذكرنا من التوجيه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد

وقد يقال المراد من الشكل الصورة فإذا كانت متناهية
جميع جهاتها أو في بعض الأبعاد كما من الدليل لأنه لو فرضنا اللاتناهي
من جهة الطول فقط لا يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة
واحدة وينفرجان بتزايد امتدادهما إلى غير النهاية فرض
توقف إمكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض وأيضا
لا حاجة إلى البيان تشكلها لأنها إذا كانت متناهية ولو في
جهة واحدة لكانت لها نهاية مخصوصة من جهة تلك المتناهي
فننقل الكلام إلى تلك النهاية فنقول هذا الشكل إما أن يكون
للجسمية أي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال و
إلا لكانت الأجسام متشكلة بشكل واحد وجب اللازم
الجسمية وهو يقتضي محالا أو يجب لعارض لها وهو محال و
لا يمكن زواله أي العارض والشكل فيمكن أن يتشكل
الصورة بشكل آخر فيكون قابلا للانفصال وقد يقال الأمر
أن يتبدل الشكل إنما يكون بالانفصال فإن الأمر المتصل
المدور إذا كعب يتغير شكله من غير فصل وأجيب بأن
لكن هناك انفصالا فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة
وتوضيحه ما قرروه أن الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز

ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا في الجسم امراة يفعل بالتها
وينفعل بالاخرى فان قيل الانفعال انما باعتبار المادة والفعل للصورة
وهذا منقوض اما اجمالا فلان النفس يفعل فيما تحتها من الابدان
وينفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها مجردة واما تفصيلا
فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل امرا واحدا من جهتين وكل
ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المنافية
بقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة المفارقة عن الهيولى
مقارنة لها هف ولعلك تقول للخصم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل
للجسمية مع لازمها او مع عارضها او لازمها مع عارضها او المجموع
الحاصل او للمباين وحده او مع غيره فانقول لو كان للاول لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلاثة الباقية
لم يمكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعدوم
بالضرورة اذ لا يكون علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة
هناك وانما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل
اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال فيثبت الحكم بعين ما ذكره
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور والثاني قطعا وعلى
الثاني ان كان كل واحد من المباين والمعاون ممتنع الزوال ردد

ردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ومما
كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصنف في تامل شعر بين
لرفاه وقد يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة
معا فيزول بزوال الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل اخر
فكذا المباين ان كان مجرد ابدي والا لو احتمال ان يكون علة
للصورة على ما قرره في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة هنا
لاحتمال ان يكون التشكل مشخص الصورة اللهم الا ان يقال التشكل
علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيجي الكلام فيه وقد يقال
توجيه هذا المقام ان التشكل المعين تكالك للصورة لا بد له
من مخصص فلا بد ان ينتهي الفاعل الى مجرد لاستحالة على التسوية
فذلك المخصص اما نفس الجسمية او لازمها او عارضها وكان مبنى
على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى الصنعية والجسم والاعراض
والنفوس فائضة عن العقل الفعال واما عند متاخريهم لانه
لا ينفي جميع الاحتمالات لانهم ما اقاموا الدليل على القاعدة
المذكورة على انهم متنزلون في هذه القاعدة يستندون
الانفعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث
الصورة النوعية والمزاج والحيل فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بعين الصدور
وكفى عبده ١٢٧٥

الصورة الجسمية لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات
وضع اى قابلة للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد
منهما لانه لو حصلت بعد تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول
فلانها ح اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى واحد منهما اما انه لا
سبيل الى الثانى لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام
على ما مر فى نفى الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد الجبائى
من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا
او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل
على ان كل جوهر ذى وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان
كل عرض ذى وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تداخل النقاط
قطعا فمراده ان كل جوهر ذى وضع فهو قابل للانقسام ح
لا يتم الكلام الا اذا اثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه
تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة
بانها جزء للجسم الذى هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان
ينقسم فى جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او فى جهتين
فقط فيكون سطحا جوهريا او فى ثلث جهات فيكون جسما اقول

اقول لا يخلو الكلام فى هذا المقام عن اضطراب اذ لا
شبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا
فان اراد بشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا نسلم ان كل ما له
وضع فى الجملة فهو منقسم فى الجهات الثلث مختص بالجسم فان اراد ذات
الوضع بحيث يدفع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد
حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم هنا على الصورة الجسمية بناء على انها
الجسم فى بادى النظر كما حملنا على الموافقة فى هذا المقام عليها
وهو غير ملايم لما يجئ من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى
والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون
خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اى الجوهرى
ح لانه اذا انتهى الى طرفا السطحى يتداعيا بعضهم مستقيم
الاضلاع او هذا التقيد مضر لانه لا يتم الحط الا بابطال
الخط الجوهرى مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا
مخصوص بابطال الخط المستقيم بناء على انه يكفى فى ذلك
استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى الاستقامة
الوسط
جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان
لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين

مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف
قيل ان اراد ان كل خطين منهما اعظم من احدهما في جهة الطول
فسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان
في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما يكون في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له
اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة
واحدة فقط امتنع فيه التداخل في تلك الجهة فقط وما له مقدار
في جهتين فقط امتنع فيه التداخل من تينك الجهتين فقط دون
الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع فيه بالكلية مطلقا
فان قلت فعلى ما ذكرتم لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى
اذ لا مقدار لها اصلا فكيف يحكم بامتناع التداخل فيها
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب
الجسم منها اذ على تقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام
بعضها مع بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار
في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري
بين الخطين الجوهريين بل بين الجسمين فالتداخل محال قطعا
كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال البيان

لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى فان بديهة
العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله بحيث
يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك
الاجزاء محال في نفسها لو تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان تلك
البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مطلقا محال واما تداخل غيرها
فعلى ما قصده المعترض فلا يخفى ان قوله امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هو مقادير ممنوع نعم يمتنع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان
هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في
الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين
العرضيين في احدهما لم يكن الخط المتداخلان معا اطول
من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل
يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول انما
ظ لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد
اذا كانا متساويين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في
العرض فلا ولا نجاز ان يجب و[illegible] لا ينقسم الخط في الجهتين لان

ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقيه الآخر وهو محال واما انه لا يجوز
ان يكون سطحين فلانهما لو كانتا كذلك فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين
فاما ان يتحجب بلا فيهما او لا يتحجب وكلاهما باطل على ما مر واما انه
لا يجوز ان يكون جسما فلانه لو كان مركبا من هيولى والصورة لما مر واما
انه لا يستبدل الاثنين فلانهما اذا كانا متميزين ذا وضع فاذا
اقترنت بهما الصورة الجسمية صار ذا وضع بالضرورة فاما
ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في
بعض الاحياز دون بعض قيل علم يجوز ان لا يقارنهما الصورة
الجسمية ابدا او اجيب بانا بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن
هيولى بل من المفارقات وان قبلها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب
ذاتها والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ولحوق الصورة لها مستلزم
للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان
عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع بالذات
لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع به فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث انه
ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن
الامور الخارجية فلا يستلزم المحال لكونه ممكنا بالذات وهنا

وهنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها
من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال
وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة
بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في
اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني
محال اما الاول فبالبديهة والثاني ايضا محال لان حصولها في كل واحد
من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فحينئذ
تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز
دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح ان تكون مخصصة للهيولى بجزء
معين منها ولذلك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى
او حالة من الاحوال تقتضي لها بعض الاجزاء من المكان
الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة
الى غير الصورة النوعية في التخصيص وقد يجاب بان الهيولى اذا

فيلزم الترجيح بلا مرجح

حصلت في بعض الاجسام فلا بد ان يخصص كل من اجزائها بحيز
معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاحياز
مع تساوي نسبتها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال (البرهان)
ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وتحيزا اي يكون
هناك اماكن مخصوصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على
هذا التقدير فان يقال ان الماء اذا انقلب هواء وعلى العكس
صار المنقلب اولى بموضع معين من اجزاء الحيز الطبيعي للمنقلب
اليه مع تساوي نسبتها اليها فتكون الهيولى بعد مفارقة الصورة
اولى بحيز مع تساوي نسبتها لان الاتجاه الاولى ان الوضع السابق
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء منه فذلك المواضع في القرب
مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
ثم استقر فيه بعده طبعا فالحصول اولا في ذلك الموضع مرجح
ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل

[illegible] انقلب بهواء

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها
الاجسام كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام
بعض الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لانه
اختص من بعض الاجسام ببعض الاحياز اي بانفصاله
السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون
البعض بل بسيار اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما يجيء وايضا هيولى
العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدا
لامور مختلفة فاما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة
اما الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او
لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتراك
الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب
عيد انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية
من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة
فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت
لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان

تكل فلك مادة تخالف بالماهية مادة الفلك الاخر

وكل مادة فلك لا تقبل الا الصورة المعينة التي تختص

بها وقيل لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار وآما ان في

العنصريات فلان مادتها قبل الاختصاص بكل كيفية كانت

متصفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية

اللاحقة وآما في الفلكيات فلان مادة كل فلك لا تقبل

الا كيفيتها لمخالفتها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية

وقد يجاب بان نعلم بديهة ان حقيقة الماء مخالفة لحقيقة

النار فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص فاعلم انه لما لم

لم يتم الدليل على ان الاثار الاجسام مباديها وانها ان ذلك المبدأ

واحد او متعدد فلم لا يجوز ان يكون عليه ولعلهم انما اقتصروا على

الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور

المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات

في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا لكن

الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هذه

يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكورة في الهيولى

منع ذلك لانحصار المختص اذا الواحد نفس هم
لو ارادة الاشتباه فمسلم ان بعض ذات الدفع
وللارادة باعتبار اذ وهو الاشتباه من نوع
تحقيق فرضه هذا لا يعنى انه بيان الاسباب
التلازم فيما يعرف به الصورة فرفع الخيب
وكيفية التلازم فان لا الاشتباه بيان
الكيفية بينها فاهذه لصورة اه

الهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها

لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر فان اراد

ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه انه

اثبات فيما سبق هو ان الهيولى تمتنع انفكاكها عن الصورة

ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة

تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما

ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة

تقدما زمانيا ففيه انه اراد بقوله لان العلة الفاعلية للشيء

يجب ان يكون موجودة قبله انه يجب تقدمها على المعلول بالذات

فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها

يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل متقدمان

بالزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة

الى يجب وجودها مع الشكل اوبالتشكل فيتوقف لانها ليست

علة فاعلية للتشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في التشكل

على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم

بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على التشكل فوجوب

وجودها مع التشكل ان لم تتوقف عليه او بان توقف عليه فلزم

ينظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلة او قابلة
للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون للشرط شرطا فلا يلزم
نفي تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة
لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلية الفاعلية المفارقة
لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلة لزم ذلك
بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة
الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك
الحد او الحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب
تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن الصورة بهذه
المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه ولجاد عن
المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المتشخصة الذي نحن بصدده
تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى
التناهي والتشكل ولا استبعاد في احتياج الشيء في تشخصه الى
ما يتاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخر عنه فاذن
التناهي والتشكل وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والاولى
ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا لكنا نقول ان

فاذا كان ... الشيخ مع تشخص الآلات لم يتشخص ... ان يتشخص
بعض ... الالات ... الالات ... الوضع ...
... التشخص ... الصورة ... الشكل ... ولا ...
... الكل ... ولا ...
... الشيخ

ان يقول الاحتياج الصورة في تشخصها الى التناهي غير معقول
لانه ان كان الى الجزئي منهما فان التشخص نزول الجزء وليس
كذلك فان الشمعة المتشخصة المتغيرة بالتغير مع بقائها فراد
التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل
قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيد تشخصها الشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى
لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة
على الشكل بالذات او معه بالذات بحكم المقدمة الثانية فكانت
الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم
على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هذا بحكم المقدمة
الاولى وانت تعلم ان الحكم بالمتقدم على ما مع الشيء متقدم
على ذلك لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال
الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل
انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن
وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما

ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنه
سوا كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس
واحد المعلولين مستلزم لما هو علة للمعلول الاخر وبالعكس و
ههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا
لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة
موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظ وان لم يعتبر
لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية لما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى
غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تتقوم بالفعل
دون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد
افرادها عليها ولو زالت الصورة منها ولم تقترن بصورة اخرى بها
انعدمت المادة فمثلها في المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة
منها عن السقف وتقوم مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن
الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدونها ولا تتشكل مفتقرة
الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة في بقائها اولا وفيه اذ لو كان
ما ذكره كافيا لا يتجه ان الهيولى مفتقرة الى الهيولى فيه لما سيتبين ايضا

١٠١

ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال
هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى
للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى
الى الصورة في الوجود لكانت علة لها والجواب ان المراد ههنا
ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة
لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الى
الهيولى في تشكلها اي ولما توهم ان تعلق بجهتي التوقف فيهما لم
يلزم الدور وقد اورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة
الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الا انه ذاتها
الى ما يشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان
احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهو من حيث انها متشخصة
يكون متقدما على تشكل الاخرى ومن تشخصها التشكل فيلزم تقدمها
من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لزم الدور والحق ان التشكل ليس
متشخصا لما مر بيننا في الهندسة بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث
هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها
ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدما للوازم فان

العقد المذكور ونقلعوا بما سنقدم عليه بالذات مع احتماله
تقدم على نفسه فصل في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد
المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي
عن شاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم يحتاج الى مكان ثم لا يخلو اما ان يكون
المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حالا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط
لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في
الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الحلول
ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن لانه لا ينتقل بانتقاله بل في محله
جوهر ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته
والا لم يكن ما بازائه هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب الحكماء المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق
احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان
يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا

ماديا تقبله الجسم والا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجرام
فهو مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمى بعدا مفطورا وزعم
انه نقل عن البداهة وسماه بعضهم بالمفطور وبالفضاء اي بعد
من الانقطاع ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته لتوارد المتمكنات
عليه مع بقائه بشخصه فهو جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر
المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي تقبل [illegible]
في جواهر مادية كثيفة وهو يكون [illegible] الجوهر [illegible]
على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول
باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا
مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا فيه قول الزيادة
والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود
الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فهو لازم منه وقد يجاب عنه بانا
نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك
الفرض قيل ان اراد الضرورة العقلية [illegible] والوجود
فيه كما هو الظاهر فقادح في ابطال مذهب المتكلمين و

الاشارة فيتبين بوجهين احدهما انها للترديد كالتخيير بالاولى و
الثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيء محصل في
الخارج بل يدل على انه ليس شيء محصل في نفس الامر فان اراد
الترديد الذي في نفس الامر والموجود ههنا ينفسخ دايرة
المتاشرة في شيء ثالث ولا يثبت الا الثالث لانه لو وجدنا لبعد
مح اعني الحيز المكان بذاته اعني السطح الحاوي والثاني المكان بذاته امتدادا
الخ وهذا اشارة الى التجرد فاستعمال الاشارة في وجه الافتقار
فهو لانه مفتقر الى المفارقة الاجسام ونحوه لانه موقوف على ثبات الابعاد
المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم
الواسطة بين الماهية والمعنى الذاتي وكلاهما ممنوعان فصل
في ان لكل جسم حيزا طبيعيا فهذا ينتقض بالمحيط فانه جسم
ليس له حيز على تفسير الى السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظا
من المحوي اذ ليس ورائه جسم يحويه ومحاذاته بالنسبة الى الفلك
جوهره وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم بمعنى الاجسام
الاشارة الحسية وهو اعم من المكان الذي هو الوضع الذي يمتاز به
المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو حيزه والطبيعي مكانه ولا يبعد
ان يكون تلك الحالة التي يتميز بها في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية

طبيعية لو كان لكل شيء مكان ووضع ونسبة بالنسبة الى ما يحيط
امر طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء يغاير الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهوم اللغوي فهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير
واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالجسم الذي لو لم
يكن لكان خاليا كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء
فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي فكذا المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث
قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا بد لكل جسم ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع وفي موضع اخر منها لكل جسم حيز طبيعي فان
كان ذا مكان كان حيزه مكانا والا فوضعا عدم تاثير القواسر
اي الجسم المجرد كان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز
اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر لا من خارج والمقدر انتفاؤه
بذلك اذ لو كان المراد منه مكانا غيره على خلاف مقتضى الطبع
لكن الكلام بدون الاول لا يقبل الا الذات لانا فرضنا عدم القواسر
فبقي الاول فاذن المكان يستحقه الطبيعية اذ لا يمكن استناده
الى الجسمية المشتركة لانه يستلزم ان لا اختلاف الكل في الحيز ولا الى

الجهة لانها تابعة للجسم في انقضاء حيزها على الاطلاق فتنفي
استناده الى امور تختص ببعض الجسم وهو كونه فقد تاثير
الفاعل بعد ذلك ان في الامور لكل اجزائه في الحيز فتخلوه عنها والوهم
ان عند تحيزه مع طبعه كونه موجودا فيفيضها ان يكون حاصلا في
مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها لانه يكون حصوله في مكان
معين من لوازم فان الاين من لوازم وجود الجسم وان لم يكن تحقق
التاثير في وجود شي بدون تحقق التاثير الذي فيها هو لازم وجوده
فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة فتحقق هذا
وارد على القائلين بان المكان هو البعد واما القائلين بانه هو السطح فلا
اذ يمتنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المجرد واورد عليهما
ان تحيز الجسم مع طبعه وان كان ممكنا في الذهن بنظر الى ذاته
لكنه جاز ان يكون مستحيلا بحسب نفس الامر لكونه مستلزما للاستبداد
بيان ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل يجب ان له مكانا
طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان
يكون للجسم حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا
حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان
طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الحاصل فيه طبيعيا له

لا يطلبها بطبعه طالب للحيز وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن
طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا له هف طالبا
حيزه مع خلوه وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف واورد عليه بانه
عدم الطلب للمكان الطبيعي حين ما وجد مكانا طبيعيا آخر
لا يقدح في كونه هذا المكان طبيعيا لان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوب وفيه ان هذا الكلام لو وجد
لجسم طبيعي حيزان طبيعيان لما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او
لا يحصل في شي منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما
ذكره واما الثالث فلانه حينئذ لا يكون طالبا بحسب حيز منهما او
يكون متحركا او ساكنا او متوسطا بينهما او متوجها الى جهة [illegible]
يلزم ميل طبيعي الى جهتين مختلفتين في وضع وهو محال
بحسب الجهتين طبعا اذا وصل الى احدهما عاد الى القسم
الثاني وقد تبين بطلانه وكون الاجسام في تمام هذا الحيز
الى الجزء الطويل فان تحصيله لو كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان
لا يمكن حصوله في احدهما الا بطريق على تقدير وقوع الخلف
فكذا المعدوم فيشكل ان كل جسم فله شكل طبيعي لان كل
جسم متناه وكل متناه فهو متشكل فله شكل طبيعي

فكل جسم فله شكل طبيعي وهو مدعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما

ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود

فيكون متشكلا فذلك تذكر واما بيانه ان كل متشكل فله

شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجية

لكان على شكل معين ضرورة فذلك الشكل اما ان يكون للطبيعة

او للقاسر والثاني باطل لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن

طبعه وهو المطلوب ورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهيه

ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا شكله

حيث هو وما يعرض للشي بواسطة امر يستند الى ذاته ولا

لازمه لذاته من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه

وارد على البيان بمعنى السطح بان حصول الجسم في حيز دون حيز

جسم ما وهو يقتضي حصول المكان بمعنى البعد فان حصول

الجسم فيه موقوف على حصوله هو وذاته لا يستند الى الجسم

لازم له من حيث هو بل من حيث الحركة والسكون اما الحركة في الزمان

من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فلا بد ان الشي الموجود

بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان موجودا

بالقوة فلزم ان لا يكون موجودا بالفعل وقد فرضناه موجودا

موجود بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود

الكامل الذي ليس كماله متوقعا كالباري تعالى والعقول او يكون

من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من

القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت بالقوة

فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج وهو الحركة او لا يخرج

اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها فاخرجت من

القوة الى الفعل بحسب تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة

ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل

والانفعال والمتى ففي بعضها عند بعضهم مع انه ليس كذلك كونا

ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث

اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه

ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة

موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى ويستلزم اختلاف

نسبة المتحرك الى الحدود والمسافة فمن اعتبار انها مستمرة وتبعا

نسبتها الى تلك الحدود ونسبتها فباستمرارها وسيلانها

تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار ويطلق عليه الحركة بمعنى القطع

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط
والزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول
فهو انتقاص من حجم الاجزاء الاصلية للجسم ينفصل عنه في جميع
الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء
الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال
من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي
امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه
لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل
انما يعرض المقدار الكبير لما كان له المقدار الصغير مع
امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول
لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما
يعرض لجزء مما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير
والصغير في حالتي النمو والذبول متغاير فليسا
من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر
في التخلخل والتكاثف واراد بالتخلخل هنا ان يزيد مقدار

فانه اذا ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في الخيال قبل ان يزول
نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس
المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود
لها الا في الوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة
بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجرد خرج عنه لانه ليس بمتحرك و
لا ساكن اذ ليس من شانه الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة و
التقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك لا يخلو عن حيز
اذ لو خلا الجسم عنهما لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي
كاذب فالمقولة التي تقع فيها الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام
معنى وقوع الحركة في المقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك
المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد
الى فرد الاول الحركة في الكم كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
السمن فانه ازدياد في الاجزاء الزائدة لا في الاجزاء الاصلية في بعض

الجسم من غير أن ينضم إليه غيره وبالتكاثف أن ينقص مقدار
الجسم من غير أن ينفصل عنه جزء ما وقد يطلق التخلخل على الانتفاش
وهو أن يتباعد الأجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو أن يتقارب الأجزاء بحيث
يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد
يطلقان على رقة القوام وغلظه ومادة التخلخل بحقيقتهما أن القارورة
الضيقة الرأس إذا كبت على الماء فلا يدخلها فإذا مصت
ثم كبت عليه دخلها وما ذلك لانجذاب وحكم بها بعض لا
بل لأن المص أخرج بعض الهواء وتخلخل ما فيها من الهواء الباقي تخلخلا
فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج أيضا ثم وجد برد الماء
فتكاثف فصغر حجمه وعاد بطبعه إلى المقدار الذي
كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء
هكذا قالوا وأقول الظاهر أن التكاثف هنا ليس في الماء
فإن التجربة شاهدة بأن القارورة المذكورة إذا كبت
على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء
وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الأين وهي انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر

بل تدريجا إلى أين آخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة
في الوضع وهي أن تكون الحركة للجسم حركة على الاستدارة
فإن كل واحد من أجزاء الرحى أي يفارق كل واحد من أجزاء
مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة
أجزائه إلى أجزاء مكانه على التدريج أقول هاهنا بحث إذ قد
علم مما سبق أن الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع إلى
وضع آخر تدريجا ولا شك أن ذلك الانتقال يتحقق فيما ذكره
فإن القائم إذا قعد انتقل من وضع إلى وضع آخر مع أن
لا حركة على الاستدارة وثبوت الحركة في الأنواع الباقية إذ ذلك لا
والأطراف الحركة واقعة في نوع مقولة الوضع أيضا كما في
الإضافة فإن الماء إذا فرض أنه أشد سخونة من ماء آخر
وتحرك في الكيف حتى صار سخونته أضعف من سخونة الآخر
فإن هذا الماء قد انتقل من نوع من الإضافة أعني الأشدية
إلى نوع آخر منها أعني الأضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
إذا كان الجسم في مكان أعلى ثم تحرك في الأين حتى صار
في مكان أسفل أو كان أصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك
في الكم حتى صار أعظم مقدارا منه أو كان على أشرف وضع

ثم تحرك الى وضع هو خلو وضعها فقد انتقل الجسم
هذه الصورة ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملا
فان الجسم اذا اخذ في التحرك الى الكبر او الصغر فلو شئت
ان تعبر عنه احاطتنا بالتدريج بعالم كمانه الاين وكما
النقل والانتقال فلو ان اذا تحرك الجسم من سخونة الى
اشد منها بالتدريج او من تسخن الى تسخن اقوى منه
كذلك وكذا اذا زاد الاستعداد في قابل التسخن اشتد
التسخين وقال الشيخ في الشفاء وغيره ان يكون الانتقال
في المتى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى
شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها
زمانان مشتركان في آن فيقبل ذلك الان يستمر للموضوع
متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه
بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الان نهاية وجود الاول
وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال وورد عليه
الفاصل بين اجزاء المتاخر وغير منقسم فيكون الانتقال
من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من

احديهما الى الاخر تدريجا فكذا الحالة في الانتقال من
من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه
يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة
اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة
حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك
الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة
الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية
اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اول
ان اراد بها مبدا الميل فلا يلايم قوله اما ان تكون مستفادة
من امر خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة او لا
تكون وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله فان لم تكن
مستفادة من امر خارج فاما ان تكون لها شعور
او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في الرسالة
الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي
عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها
وان حملت على الثاني فالمراد ان تكون لمبدأها شعور
والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور

فيه تجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في
الساقط من علو مع شعوره بسقوطه اذ لا بد ان يكون هناك
شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا بعد فرض ان
مبدأ الميل هنا اما هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للنفس
شعور وارادة وان لم يكن لها فهي الحركة الطبيعية وان
كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فان قيل
الحاصل ان الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا
لزم منها تعدد امر بعد امر بل هو متعدد نحصيص في الزمان
اذا فرض حركة وانفرضت في مسافة مقدار معين من السرعة
المعينة وابتدأ معها حركة اخرى ابطا منها وانقطعتا
في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت
الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة
قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ
وتركها امكان اي امر واحد في المسافتين والحركتين ممتد
يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها
ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان
معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية

الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم
الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع
والاخرى ابطا ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد
اثبات الزمان فيلزم دور اخر والجواب ان الزمان ظاهر
الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمتنازع هو الحقيقة بخصوصه
اعني كونه كما ومقدارا للحركة وكذا ان العلم بوجود
الزمان يكفي في اثبات المعية والسرعة والبطوء فلا
دور واقول لا يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة
والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن
لا يتوقف العلم به ثم لا على العلم به حتى يلزم الدور
وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان وهذا الامكان
فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك يتفاوت
امكانهما وعدم ثباتهما لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل
لا يلزم من اجتماعهما اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها
واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة
وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم

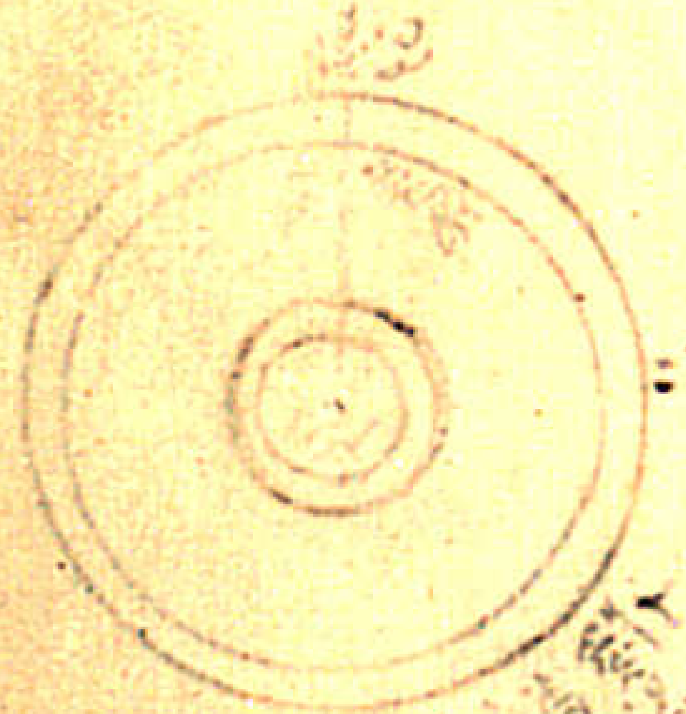
من اجتماع اجزاء الجسم اجتماع اجزاء الحركة فلو لم يلزم
من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاء الزمان لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا و
بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان
يكون الكائن في احدهما كائنا في الآخر فمنها المكان متقدر
غير ثابت وهو يعني منها الزمان وفي الجسم المتقدر ان الزمان
كالحركة له معنيان احدهما موجود في الخارج غير منقسم وهو
مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى الآن السيال ايضا و
ثانيهما امر متوهم لا وجود له في الخارج كما ان الحركة بمعنى
التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الآن الذي هو مطابق
لها في غير منقسم فيها تفعل بسيلانه امرا ممتدا وهو مطابق
للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لا الذي ذكر لقوله الزيادة
والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية والا لانطبق
على الحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها
لتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى فيكون مقدارا او ذا
مقدار يتوقف على ان يكون كما هو موقوف على انه قابل للزيادة
والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يلزم ايضا ان يكون مقدار الهيئة

الهيئة قارة المناسب ان يقول للامر قار او لهيئة غير قارة
ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود
شامل للجواهر مطلقا وللاعراض القارة كالسواد والبياض
بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا يقال لها هيئة في
العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض
فلا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا
لا يكون مقدارا للهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون
مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار
الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا
ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان
مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان
سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان كذلك لكان المتقدم زمانيا
له زمان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر
وننقل الكلام الى هذا الزماني ويلزم ان يكون هناك

ان من غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة
فح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا
غير زماني وقد يجاب عنه بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل واحد من المتقدم والمتأخر في زمان متغاير بل يقتضي
ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل فيها البعد
فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شي من المتقدم
والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا
والآخر ليس بزمان احتيج الآخر الى الزمان دون الاول
وان كان كل منهما زمانا لا يحتاج في شي منهما الى زمان زايد عليه
وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات
ولما عداها ثانيا وبالعرض فقولنا ان ذلك الان اذا قيل وجود
زيد متقدم على وجود عمرو واجتماعه يقال الحادث اذا قلت انه متقدم
عليه فالواجب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود
عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه
الحادثة ايضا انه يقال المراد انه متقدم على هذه فالواجب
بان تلك الحادثة كانت امس وهذه كانت اليوم فامس متقدم على
اليوم فيصح ان يقال الحادث انه متقدمة عليه واعترض عليه بان

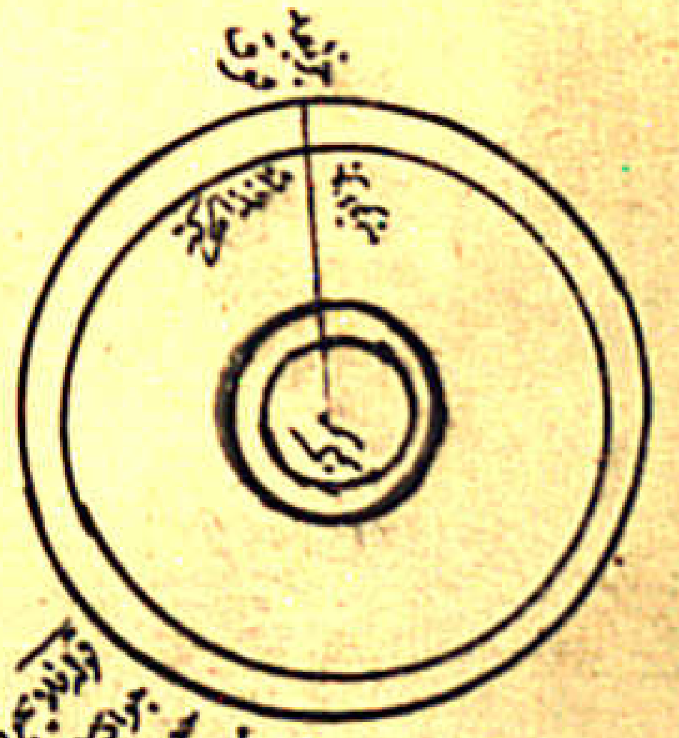
بان انقطاع السلسلة عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر
عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل الحادث الذي
امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل الحادث الذي في الزمان
المتقدم متقدم على الزمان المتأخر ثم انه يستحيل ان يكون
انقطاع السلسلة عند قولك الذي كانت في الزمان المتقدم
منه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض ذاتي
لكل زمان وكذا انقطاع السلسلة عند هذا لزم لا يدل على ذلك
فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو الخطأ كما لا يخفى فلو كان قبل الزمان زمان
هف وكذا لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا توجد مع القبلية زمانية فيكون زمانيا فيكون بعد زمانه
زمان هف المعنى الثالث في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل
في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه من ساحة ستين
لا بد لان احدهما فوق والاخرى تحت فان القيام
صار منكوسا ... راسه فوقا ورجليه تحتا
بل صار راسه تحت ورجله تحت ...

ما يقابل الجهات ثم هو باعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن
لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور وكانت تختص بعض الجسم
يمكن ان يفرض فيها ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ستة الا ان امتياز بعضها عن
بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو
قايم الفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما
باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي
يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على
القوائم ولا انداد العامة غافلون عنها وان امكن تحقيق
اعتبارتهم فيها وانت تعلم ان قيام بعض الامتداد على بعض
مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير
متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بالقياس الى
نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحد منهما موجود
في عرف اشكال الامم فان الجهة التحتية هي المركز الذي هو نقطة
موهومة لا يكون موجودة فاقول كانهم ارادوا الموجود



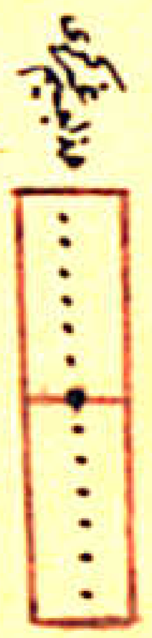
مما ذكرنا فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه
الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه
شماله وبالعكس والمغرب تختلط منتهى الاشارة والحركة
وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الاول ينقسم الى جهة الفوق
هي محدد الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة والحركة ومقطعها
وبالنظر الثاني فيه هي مقعر الفلك الذي لا منتهى الحركة
المستقيمة الاول وهو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت في فلك
القمر كانت الجهة التي تقطع لكونها آخذة في جهة الفوق
متوجهة الا ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة
ان الانسان وحصر اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جسمان
عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو
اقوى في العادة يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه
قداما وما يقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوقا وما يقابله
تحتا ولما لم يكن عندهم سوى مادة وتحتا وهاهم على هيئة
الحيوانات المستقيمة القامة ظهورها في سائر الحيوانات لكنهم جعلوا
الفوق على ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابلها

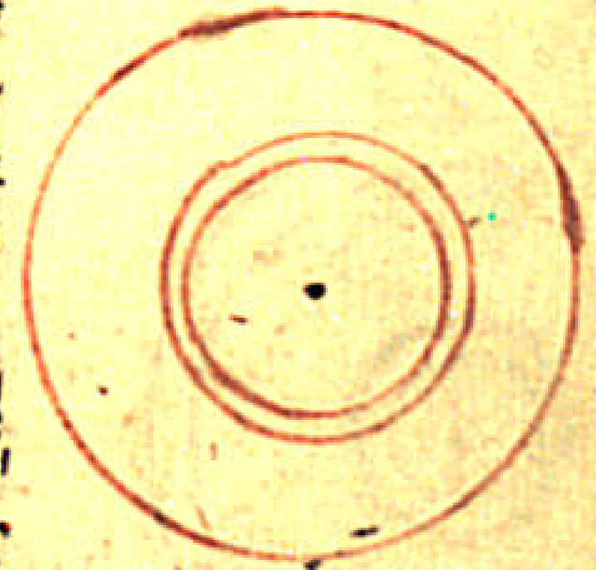
في نفس الامر وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان
كذلك كان الخلاء [illegible] او انما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانا نقول لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال
انهم ذهبوا الى ان المطلوب [illegible] من النقاط والخطوط والسطوح [illegible]
[illegible] غير منقسم [illegible] انهم جوزوا الاشارة
الحسية الى [illegible] المطلوب [illegible] وسط
السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج
[illegible] وجوده [illegible] الذي يتوهم كون الخلاء
[illegible] امكان اتجاه الحركة اليها بالوصول اليها او القرب منها
وامتناع الاتجاه [illegible] لامكان اتجاه الحركة الى المعدوم [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الكثير وههنا بحث اذ يمكن
[illegible] اتجاه الحركة الى المعدوم بالوصول [illegible]
هو السطح [illegible] ذلك الامتداد [illegible]
ووصول الحركة اليها او [illegible]
[illegible] كانت [illegible] الجهة
[illegible] المقصد [illegible] المقصد فان
[illegible] المقصد [illegible] كانت الحركة



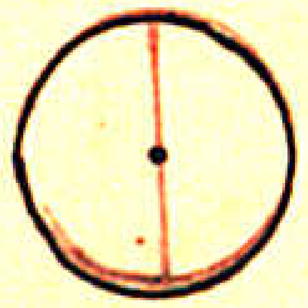
الحركة الى حركة الى الجهة وان كان الى المقصد لكنه اقرب الى شي
من الجهة لو لا انا نقول هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة
في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان
انقسام الجهة يستلزم امكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان
وضع الجهة يتعين بذاته وان لم تكن الجهة جوهرا او كانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات [illegible] يعني انه لو كان [illegible] لا بد لها من امر يحدده
ويعين وضعها ولا يحتاج ان يكون قابلية الجهة كما ذكره بعضهم لان
جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قابلة
للتحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قابلة له وان كانت
تحدد المركز فيعني وضعا ايضا يتحدد فنقول يتحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت
الجهات مختلفة بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه [illegible]
متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبا لبعض الاجسام والاخرى
متروكا لذلك البعض مع انا نرى ان الهواء طالب بالطبع
للفوق وهارب عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن
تحدد الجهة في اطرافها يكون خارجا عن الملاء المتشابه
[illegible] التوجيه هذا المقام ان [illegible] الجهة [illegible] الملاء

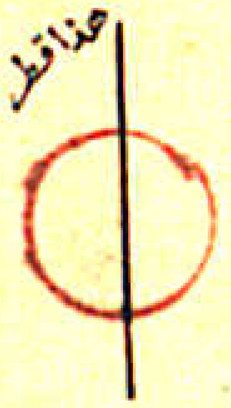
المتشابه متحصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملا المتشابه
ملا لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة لكون بعضها جهة خفيفة
وبعضها جهة اخرى مستقلة بالملا وكلاهما الجسم الذي لا يكون
متناهيا لان المتناهي لا يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة
كالسطوح والخطوط والنقوط وانما تعرضوا للملا المتشابه
تنبيها على ان تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد
والكلام على كل من التوجيهين لا يخفى على المتامل كما يظهر بادنى تامل
ومتى كان كذلك تحددهما بجسم كري لان تحددهما اما ان يكون
بجسم او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل التي هي جهة غاية البعد
عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هنالك ما هو ابعد منه
والا لم يتحدد جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه تصادف
فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري
غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا لان البعد الخارج
لا يتحدد غاية اصلا ولو كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض
انه ابعد فالكري ابعد منه يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعاد
منه تلك الابعاد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد





اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا شك في تحدد
الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان تقابلا في غاية
البعد بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد
المفروضة عن المركز لجواز ان يكون غير محيط المحيط اعظم منه
فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ
وجوه التقابل لكن تقابلهما واقع على ابلغ الوجوه
الممكنة التقابل وكون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
ولما تكون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يمكن ان تتعدد وان كانت اجساما متعددة وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد من بعضها
في الامتداد او الخلا بينها فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض نهاية
غاية البعد عن بعضها يمكن غاية البعد عن مجموعها لكونها غاية القرب
من البعض الاخر والمحيط لا يتحدد به الا البعد عن الجسم اذا كان
خارجا عنه هو ابعد عنه الى ان يكون بعضها محيطا بالاخر
والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة
السفل فلو كان مع تحدد الجهتين بالجسم ذي مركز ومحيط





ويقع المحاط حشو الهوة خلا الجهة المحددة ولا بد ان يكون
المحدد محيطا لسائر الاجسام او كان وراءه جسم فلم تنتبه
جهة الفوق الغاية منتهى الاشارة فيحصل المطلوب وانت
تعلم مما ذكره انه لم يدل على كون جسم محددا للفوق و
التحت محيطا لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا بد له
على كونه محيطا بجميع الافلاك وكذا الاحوال المختصة بالفصول
الاتية فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي غير مركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الاسم شامل
للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ما يشتمل على اجزاء اول ما
لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر
والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الذي يكون فيها
يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في
الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية ليست مساوية للكل
في اسميهما وحدهما وما لا يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس
مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء
المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة

المستقيمة اي الاينية مطلقا وكل مستديرة في الوضعية واما
الحركة الجوالية ونظايرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا
كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا
اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة
اذا وصل بتحركه بها فانه متحرك لجهة وتارك لاخرى وكل ما هذا
شانه فالجهة محددة قبله لا به ضرورة تقدم ذلك لانه من ضرورة للا
الا تحدد لجهة فيتحرك ولا استحالة به وانما الحاجة الى تحدد
الجهة قبل وجوده فالمثال الاقتصار على الانتقال فالجهة لا تكون
متحددة به والفلك ليس كذلك لانه يتحدد به الجهة فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا لامكن ان يكون كل واحد من اجزائه بحسب الطبع
على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها
على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها
كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة فان القوة الواحدة
الطبيعية في الجسم البسيط الواحدة والفاعل الواحد القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة فان المضلع فيه اشكال يكون جانب منه

لاجزائه بالفعل لا يختص بما اعطيته تقتضي حصول
وضع معين ومحاذاة معينة لشيء من الاجزاء في الطبيعة
اورد عليه ان الشارح استدل بها على ان الفلك قابل للحركة
المستديرة والمعلل اثبت قابليته لها اذا كان ترك الاستدارة
فلما اثبت ان الجميع جسم وهو محيط بالمركز وله بعضها
دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا كان البسيط
على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين
ومن دوائر مخصوصة متفاوتة تحدث الصغرى والكبرى بينهما
النقط المذكورة المفروضة فيما بينهما حركات مختلفة
اختلافا عظيما في السرعة والبطء مع استواء جميع النقط
المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية
والسكون ورسم الدوائر الصغرى والكبرى بالحركة
البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه
بان ذلك التخصيص اي تخصيص القطب يجب ان يكون لامر
عائد الى الحركة وان لم يعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم انه نسبة
المتحرك الى الجميع سواء وعدم [illegible] قواعدهم فكل جزء

خطا والاخر سطحا والاخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة
لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء
ولا يبطل الخلف والثاني لان الجزء المركب كل واحد منها
او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا
للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يصح بحركة مستقيمة هنا
لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة واثبت هاهنا استحالة ان يكون جزء
اجزائه قابلا لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة
المستقيمة كانت جهة حركاتها [illegible] عليها وهي متقدمة على
تقدم [illegible] على الكل فيلزم ان يكون [illegible] متقدمة عليه فلم يكن
محددا للجهات [illegible] اولا [illegible] الفلك اذا عرفت
على انه مركزها مركز العالم [illegible] احدى جهتي الفوق
والتحت فيلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم
الجهة على حركتها لا عليها [illegible] انه ان اثبات الفلك
قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه
المفروضة فهذا مبني على ان الفلك متصل واحد [illegible]

يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك
الا بالحركة المستقيمة فثبتت المستديرة وقد يقال
ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة للطبائع الاجزاء يستلزم
جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها فان
تجويز زوال الحركة عنها لما ثبت الوضع والمحاذاة معه سوى
كانت الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا جرما
سكون الجزء ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا ان كل
جزء منه يمكن ان يزول عن وضعه فيعني انه كان تحركه قطعا
ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير بحركته
والا لما كانت الحركة المستديرة لكن اللازم باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب انتقال الوضعي
مثلا فيكون تحركه كالمضطرب لانه لو كان الطبع
يقتضي الطباع ويتناوله لما الشعور وارادة فلا يلايم
تولد فيما بعد والا لكان تولده مع العائق الطبيعي كهو لا
وان كان يقتضي الطبيعة فلا يصح قوله فما قبل الحركة
من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعه
مبدأ ميل او من الخارج هو شان الجسم القابل الميل

الميل والذي لا ميل طبيعيا له بالحركة كما سنحققه ولا
استحالة في ذلك وايضا لم يصح قولنا لا يكون فيه ميل مستدير
اصلا وهو ظاهر والمناسب ان يقال ان يحمل الطبيعي الطباع
والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان
الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفا للطباع كما صرح
به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت
انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة
المستديرة ممكنة في ذاتها فهذا لا ينافي امتناع حركته على
الاستدارة بواسطة عدم علتها اي الميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعدادا لها الحركة المستديرة
فلا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط
وعدم جميع الموانع وذلك في غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره
هاهنا يجري في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
حركة المستديرة كيف لا وقد ذهب البعض الى ان كرة النار
متحركة بتبعية الفلك فلا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
بحركته ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة
بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال الحركة المستديرة

القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه
من مبدأ ميل طبيعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان
ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن فيه
طبعا مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج
لانه لو كان من خارج لم تكن المسافة في زمان اذ لا يتصور
وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان
حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري
لما عرفت آنفا انه لا بد ممن يتحرك بتلك القوة القسرية في
عين تلك المسافة والا لكان الشيء على الحركة مع العائق وهو
اي الميل الطبيعي كهو لا معه هف فثبت انه لا بد من فرض عدم
الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن
الميل ومقارنا لعائق آخر تبقا ومع ذلك العائق الميل الذي
في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من
زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع
ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر لم يحسب لاعاقة
لا الزمان الاطول ولكن نصفه كان يكون زمان عديم
الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل

ذا ميل آخر مثلا اضعف من الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى
الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني
بتلك القوة القسرية مثل زمان عديم الميل مثل مسافة
اي مسافة عديم الميل الاول لكن يزداد سرعتها بقدر
انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص
سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة
او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة لكان القوة الميلية
ما نقص منها لم يكن حكمها فثبت انه كان الميل الثاني نصف الميل
الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل
الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل
الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل فيتساوى ذي
الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل
الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة والبطوء
هو محال وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام التي المذكورة
بوجه آخر بان يقال ينقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم

الميل في زمان عديم الميل لان القسر يزداد وينتقص
بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد القسر وكلما كان الميل
اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص القسر فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فكلما كان الميل
اقل في نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني
نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعات فذلك
كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من
حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه
ماهيتها يكون محفوظا محققا في جميع الحركات وما زاد
عليه يكون بحسب المعاوق فحينئذ يتنزل الانسان الملائم
ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون
عشرة ذي الميل الاول بازاء الميل وكلما كان ميل ذي الميل
الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف
عشر بازاء الميل فيكون زمانه ست ونصفا واجيب عنه بان الزمان
متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى

اجزاء هي ازمنة انقسامها لا يقف عند حد وكذلك الحركة
متصلة واحدة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم
الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء
منقسمة كل واحد منها مسافة وزمانا بحركة فرضت اذ اجزاء
على اي وجه اريد كان لكل جزء منه زمانا وكان نظير الجزء من
اجزاء تلك الحركة وكذلك اي جزء يفرض من حركة واقعة في جزء من
اجزاء الزمان ايضا وهو ايضا مسافة ما هي الحركة من حيث
هي صلة لا يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان
والمسافة وتقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان
الذي نحكم بان للحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة
والجسم المتحرك وعناية المسافة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور
المذكورة فيحصل فرق بين الاجسام المختلفة من الزمان
بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوي تلك الاجسام فيها

فما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة
في كون الجسم الثقيل جدا والذي لا ميل فيه متساويين في الحركة
الا اذا كان الميل الثقيل جدا متناقصا وكم لا يجوز ان يكون بالغا
في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى لاثره مقاومة فيما ان قطرة
الماء اذا اشتد وتكررت في نقر الحجر ولا تاثير لصك القطرة
فيه وهذا الجواب انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض
لحركة الجسمين الاخيرين بالقسر لاختلاف جهتي ميلهما او لاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره والثاني
مبني على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا
بالضرورة لكون فرض الميل الطبيعي المذكور ممكن ويمكن
ان يقال نسبة مراتب الميل في الشدة والضعف وان
كانت غير متناهية لكنها غير متجددة ونسبة الزمان الى الزمان
عدديه وقد برهن اقليدس انه لا يجوز ان يكون للمقدار
نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة في العدد
العدديه فهذا الجواب انما يلزم من فرض تحرك الجسم الاميل فيه

فيا صلا محركا في ان يكون متحركا ونقول ايضا ان الفلك
لا يكون في طبعه ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين هف وفيه نظر
لانا لا نسلم التنافي بين الميل المستدير والمستقيم لاجتماعهما
في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي
توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها فيهم اذ المستدير
لا يقتضي التوجه الا ان يقتضي الصرف ولئن سلمنا التنافي
يجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة امرين متنافيين

فصل

في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان
بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوال
اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق
الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد
لانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون
والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى
فلانه لو قبل الكون والفساد فللصورة الحادثة
حيز طبيعي لما بيناه ان لكل جسم فله حيز طبيعي فهذا الا

يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الطبيعي لو اختلف
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة
بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكلما هذا انما يلزم لو
يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر
طبيعي فيكون بالحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل
في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعي وههنا بحث اذ الحيز لم
بمعنى الجهة ولا يصح حمله على المعنى الاعم واما انه لا يقبل
الخرق والالتيام فلان ذلك انما يتصور في الكون
والفساد بالحركة المستقيمة لكنه الذي مستلزم له لما
انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة
المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد تقدم ان المراد بها هي
حركة الاينية مطلقا فان مختلف انما تكلف بعضهم في انه لا بد
للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة

للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكونا بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان
اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما
الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك
بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك بعض الاجزاء في
جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الاوضاع مختلفة
مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية
او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك
ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف
واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك في الافلاك
واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات
الجزئية الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك
الاوضاع المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل
فان الفلك متحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة
للزمان على ما تحقق ان الزمان مقدار لها اما ان تكون مستقيمة
او مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة عندهم هي الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الزمان

بينهما عن خاصه لاحتمال ان يكون للحركة الحافظ للزمان حركة
كثيرة وكذا المبدأ لم الكلام فيما بعد تحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم وبصرح بحال المناقشة
في الحد او سع لا يجاز ان يكون مستقيمة لا نهاية اما ان تذهب
الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد
غير متناه وهو محال لما ذكرنا والحركة الموجودة ليست
بعد والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني
لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف ثم ترجع فتكون منقسمة
للسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك
الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول
فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الايصال
بل يقال لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال
الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع
المعلول ولكما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه
ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع
الميلين الذاتيين المتنافيين المختلفين في حالة واحدة
في الجهة اورد على الامام بانا لا نم الاستحالة المذكورة

المذكورة وانما قوله كلام مبني على ان الميل مبدأ المدافعة
وهم ارادوا به هاهنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا اشتباه في تلك الاستحالة فان الشيخ
لا تصح الا قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن
ان يكون شيء يندفع بمدافعة الى جهة ويندفع بمدافعة عنها
ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق ينزل الى اسفل التجزيل
فيه ميل طبيعي مشيرا الى ان يجعل ذلك الميل اذا زال العائق
فالحال التي يفعل الوصول غير الحال التي فيها ميل الوصول
وكل واحد من الميلين يصفيه الايصال واللاوصول
آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل الى الان
حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانيا وانقسم فينبغي ان
يكون في كل جزء من ازمنة حركة واصلا الى المنتهى هذا خلف
فيلزم ان يكون ان ارادوا انه الحركة واصلة وصولا تاما فلا
محذور فيه وان ارادوا وصولا في جملة فهو قد يقال للحركة
التي عن نهاية المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد
والانات التي الحد ممتنع فالوصول الزماني اذ لو كان زمانيا
لكان ذلك الان منقسما لتعلق الوصول بجزء منها وكذا

انما يتصل الى نهاية آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه
في آن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن ايضا ولا يمكن
اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له في
آن واحد معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء فذلك الزمان
زمان سكون اذ لا حركة هناك الا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه
الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة
التي يقطعها بحركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في
الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهنا آنان
آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن
المباينة طرف زمان المباينة اخترنا ان ذلك الآن هو
آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان
عنوا به آنا يصدق فيه المتحرك بالمباين ورد اخترنا انه
مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان
السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن
نفرضه في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن

حال صيرورته غير موصل بل وايضا قد ثبت ان الوصول
آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع
الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل
عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل
الا بعد حركة فان احد الجسمين اذا تحرك وزال الانطباق
على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته
لا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الكلام في جميع ما ذكرنا واذا كان
كل واحد منهما اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين
زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان
مركبا من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي ممشاها على الحركة المنطبقة
على الزمان فههنا ايضا لا محالة زمان بين الآنين واما انه
لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه فاما الى ذلك الطرف فهذا كونه
يلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول
او عنه فيلزم وجود ميل قبل حد وتراد الحركة عنه انما توجد
بالميل الذي اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما

ابتداء الرجوع بسبب حركة الرجوع ثم انه قام للجبائي اعتبار كل
الموصل وميل الموجب للحركة المفارقة واقول فتظهر مما ذكر
ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى آن الوصول
انما كان لما تقدم بل يجد فعلم ان الحركة الحافظة للزمان
ليست مستقيمة لكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة
دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك
فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك وهو الفلك
الاعظم على رأيهم متحركا على الاستدارة دائما وهو المط
واقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هذا وانه
ترفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل
السكون بين الحركتين المختلفتين فلو لو وجد ذلك فاذا
فرضنا رمية حجر الى فوق وتلاقيه للجبل وساقطا
بحيث يلقى نقطة منه ساقطا وتزحزح لا محالة في تحرك بسبب سكون
بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون
الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في

في الجو بعضا من الجبل فاجابوا بان الحجر المرمي الى فوق عند نزول
الجبل ينتهي حركته الى السكون ايضا لانقطاع حركة الصاعد
في آن الملاقاة وعدم الهابط حينئذ اذ الحركة لا توجد الا في
الزمان ولكن عرض انتهى حركة الجبل اذ سكونه ثلاثة آن ولا يستمر
زمانا فانهما وان حصل فيهما الميلان لكنهما الميلان في آن من
متغايرين لكونهما بزمان السكون بل هما يجتمعان
في آن الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتي احدهما وهو الميل
الصاعد عرضية الحجر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من
جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق بحيث منه الرافع ميلا هابطا
وهو ميل الى كذا بالطبع وحصل منه بحيث وضع يده عليه في
تلك الحالة ميلا صاعدا وهو الميل العرضي الحاصل من جهة الرافع
وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد
في زمان وذلك الآن السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك
ذلك الزمان ويظهر بعد ما تقرر هذه خلاف ما ذكره بعضهم
لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي
ما لا يقوم بالمتحرك بل يجاوره ويقارنه على قياس الحركة
العرضية ولئن سلم ان الميل الهابط للحجر يشغلنا القبيل و

والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب
ايضا بان الحجر لا يماس الجبل بل اذا وصل بحيز الجبل وقف
ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فعدم التلاقي بينهما
فرض محال ويجوز استلزامه المحال الذي هو وقوف الجبل في
الجو وان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن
الضرورة الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها العقل
كما في الفلك ... فان الفلك متحرك بالارادة
لان حركة الفلك لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية
لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافية
وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة
المستديرة محال اما انها لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة
المنافية بعينها لكل وضع يتحرك عنها الجسم بحركة المستديرة
فحركة عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون
توجها اليه فان قلت لو كان تركه لكل وضع في الحركة المستديرة
عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك
ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا والكره مرادا في
حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان طلب الحركة

الحركة ان كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا
كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات و
الاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك كل وضع هو التوجه
الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع و
امتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طلبا
لحالة ملائمة فلان كل وضع يتوجه اليه الجسم بحركته المستديرة
فحركته اليه بعينه هو التوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بحركة الى الحالة المطلوبة
اسكنته فلو قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا واحدا
للحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة
فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي تأدي الى الغير فيكون المطلوب ذلك
الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد
الفلك بواسطة نيل هذه الحالة المطلوبة لاستئناف حالة
اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة
يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك تتجدد الحالة في المستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على

خلاف ميل يقتضيه الطبع بحيث لا طبع لا قسر بحيث لا يلزم
من عدم كون تحرك المستديرة طبيعيا ان لا يكون لها ميل طباعي
مخالف لهذا التحريك فصل فان القوة المحركة للفلك يجب
ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على
افعال اى على حركات غير متناهية بحسب العدة والمدة والشدة
من القوة الجسمانية المتشابهة لا ان للجسم البسيط المنقسمة
بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليس قوة جسمانية وانما قلنا ان
ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان
كل قوة جسمانية ذكرناها فهي تتجزى بتجزي الجسم المنقسم الى اجزاء كل
متناهية وكل قوة قابلة للتجزي فالجزء اي كل جزء منها بالنسبة
الى اجزاء الجسم يقوى على اقل مما يقوى عليه الكل القوة بنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله ولكل ان يقوى على مجموع ثلثة
الاشياء والا لكان الاثر اى جزء القوة بالنسبة الجزء للجسم
مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه
في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين
صغرا وكبرا في قبول التحريك الا باعتبار قوتي تحريكيهما فاذا اقطع
النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول التحريك ولم

ولم يكن زيادة بقدر الجسم فلو تفاوت هنا الا الاثر كيفي
بحسب التفاوت في الكيفية على انه تفاوت بها ومتى كان كذلك
فالمجموع اي جميع القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الاثر
منها اما ان يقوى على جملة متناهية واكثر ... اذ المجموع
من حيث المجموع او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع
يقوى من تلك الجملة على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على
غير المتناهي المتسق النظام هف فبقي ان يكون ما يقوى غير المتناهي
بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الا انتظام
متسقة غير منصبة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير
متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والمئات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان
المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه لا ما يكون من انفصال الزمان في نفسه
انفصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد
العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتصور الانفصال و
الانساق وما قيل من انه يرد على هذا الدليل منع وهو ان الانفتاح
لا يوجب اجزاء الحركة اولا ... دفعه بان المطلوب ... على انه ...

الحكم في نفسها وهو حاصل والانافي عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال الحكي ان يكون
المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونفي الزيادة على
غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه من جهة عدم تناهيه
وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التركيب من جملة واحدة
ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي من جهة
التناهي فانها غير مستحيلة وانما كسلسلتي من الحوادث
الغير المتناهية مبتدئتين مختلفتين احديهما من يوم
والاخرى من يوم بعده في ذلك اليوم وبعده والدليل على هذا
ان المصنف يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولابد من
ذكره بما ذكرنا ان الزيادة بدون غيره مستحيلة والاتساق
بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة
بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في ذلك وقول زيادة
غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين بسيطين
واحد فانه لو كانا امتدادين كما في عدد الشهور والسنين او كانا
مبدئهما واحد كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط
كذلك لا فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون

اذ يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم منه ما لا يجوز اذ يقع التفاوت في
خلال التركيب لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء نعم
ان الحركة يقوى على جملة متناهية من الحركة الاخرى فالمجموع لا
يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا
متناهية لا يوجب اللاتناهي والمكانات مرادة الانضمام
متناهية لان القسمة الخارجية ممكنة للجسم متناهية وما قيل من
ان الجسم يقبل القسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه
لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى على القوة الجسمانية
من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب الى
واسطة المحرك الغير للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا فان كل منهما محل ارتسام الصورة الجزئية
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته
وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في الحكم وتسمى نفسا
منطبعة واعلم انهم اختلفوا في حركات الافلاك الذين اكثروا
السبعة السيارة فذهب بعضهم الى ان كل كوكب منها نزله

مع افلاكهم منزلة جزو واحد ذي نفس واحدة هي نفس
واحدة متعلقة بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكها بواسطة الكواكب
بعد ذلك كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية
بعد ذلك بتوسط القوة المحركة المنبعثة من الكواكب التي هي
كالقلب في الافلاك التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا
يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك
من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذا كل كوكب وقد اثبتوا
للكواكب حركات وضعية على انفسها تعدد النفوس المحركة على هذا
الراي بعدد الافلاك والكواكب جميعا لان الحركات الاختيارية
يعني الارادة الجزئية لا تنبعث الا عن الارادة التابعة في الاغلب
للشوق الى طلب امر ملايم وتسمى شهوة والى دفع امر منافر وتسمى
غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا
لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومن يعلم ان الفعل
الاختياري قد يترتب على تصور النفع والضرر من غير توسط الشوق
هناك وكمن يريد تناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء
او حمية فورد ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم

الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا مطابقا
او غير مطابق ووجه ما ان تنبعث عن تصور كلي او جزئي لا سبيل
الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون البعض والا لزم
ترجيح بلا مرجح فيبقى ان الحركات الجزئية الارادية تصورات
جزئية ولو كان معتبرا في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه جزئي متوقع
التركيب يتوقف على وجوده لانه انما يحصل الشخص المعين بتلو
لا بتصوره الشخص كما يعتبر في هذا المحل في هذا الوقت
على هذا الجزئي والعيد بهذه القيود وان كانت الوفا
يكون الا كليا واما تصور هذا الشخص من حيث تشخصه
المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده
فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور لكان دورا اجيب
عنه بان ادراك الجزئي بتوسط وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا
على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف
على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فلا يكون
حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله في الخيال فلا يكون

حصول الجسمانية من الحصول للخارج فلا يلزم الدور
وكلما الى تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل
مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في
النفس لان الصورة الجزئية ترتسم في محل صغير ترتسم وهي اكبر
ناما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل لا سبيل الى الاول لعدم
جواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
وكجيب عنه بان المعروض متساويين بماهيتهما وانا تساويهما في
الاعراض باختصاصهما ممنوع ومع التساوي في ماهيات
الاعراض لا يبعد بالمماثلة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصهما ولا سبيل الى الثاني لانا نتكلم في الصورتين
من نوع واحد ولا سبيل الى الثالث لان الصورة المختلفة
بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج فبقي القسم
الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل اكبر
غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المجرد لامحالة
في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني وهو المطلوب ثم ثبت

ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على الحركات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدر عنها هذه الحركات
الغير المتناهية وهو هذا الاشكال فصرح واجيب عنه بان
مبادي حركات الافلاك هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها
الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة
الجسمانية لا يكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة
في صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى
جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك
الحركات عندهم اذا كانت واسطة فلا يبعد ايضا ان يباشرها
استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه الحركات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة ارادات وانفعالات
الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والذي ثبت بالبرهان امتناع
صدور الحركات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء
من غير واسطة وهذا لا ينافي صدور الحركات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها
قال القسم الثاني في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر
اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في
اللغة العربية والاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها
تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتصادمها
عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى
الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف
للآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل كل واحد
منها بالطبع حيز الآخر المناسب له اذ لا يلزم من توافق الكل
عند عدم تخالف الصور ان يحصل كل واحد منها بالطبع
في حيز غيره لكنه ليس كذلك وكل واحد منها قابل للكون والفساد
والحس شاهد بالانقلابات الحاصلة من مقابلة كل واحد من
الاربعة مع الآخر اثنا عشر ستة منها بلا واسطة وهي انقلاب
احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس
والماء هواء وبالعكس وهي التي تقتضيها الطبيعة بالتدريج واما الستة

واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة
يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس
وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا
وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد
من اجسام نارية تفارقها السخونة وحصل لها الثقل والبرودة
على جوهرها فتكاثفت فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية بلا واسطة ايضا وقد صرحوا بان
النار القوية تجعل الاجزاء الارضية نارا الا ان الماء الصافي
ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا محالة انه ينوع
اي تنقلب اجزاء ارضية تنعقد حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخير
والنضوب وقد تيقن ذلك معاين في شيبكوه وهي قرية من بلدة
مراغة من بلاد آذربيجان وماؤها ينعقد حجرا مرمرا وايضا يجعل
بالحيل الاكثر ماء وذلك يتصور مع مسحقها اما بالاحراق او
بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذا ابتل بالماء وقد
يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون فيها
اجساما صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء
ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فان يتغلظ الهواء لشدة البرودة

وبصرها، ويتقاطر منه قطرات من غير ان يشاهد انها سحابا من موضع
اعلى او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك
في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن
الجبلية تشاقط الاكثر او الماء ايضا ينقلب هواء كما يشاهد
في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس فيعدها غليانا القدر و
كذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا شدد المنافذ التي
تدخل فيها الهواء الجديد وكما في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء
كما يشاهد في المصابيح فانها ينفصل عن شعلتها لهيب نارا
ثم لا تحرق سقف الخيمة اذا انقلبت هواء وايضا النار
الكاينة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء وتتبدل ايضا الكيفيات
العرضية الزائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات
مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بدونها
ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك
لا يخفى عليك انه ما ذكره برهان في جميع الكيفيات لشمولها العناصر
والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام مزاج
الفلك ويكون تعريف المزاج جامعا اذا انصرفت واجتمعت
وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي بكيفياتها

بكيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا
هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي
يكون بين شيئين في غاية الخلاف وإلا لم يكن الكلام متناولا
للمزاج الذي يكون بين مذهب الحاكمي (?) امتزاج الزيبق والكبريت
لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح
فانه لو كانت بعضها حارا وبعضها رطبا وبعضها يابسا وكما ان
بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف
كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد
منها سورة كيفية الآخر الظاهر منه هو ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر
هو سورة الكيفية لا نفسها لان الحرارة مثلا تكسر سورة
البرودة والبرودة مثلا تكسر سورة الحرارة لا يجب ان يكون
بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الحار اذا
امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك
انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد
يحصل بنفس البرودة اذا الماء القليل الحر اذا امتزج بماء

الشديد الحرارة تكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث تستحر بالقياس
الى البرودة وتستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال
في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من
تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مثل الحاصل في الجزء الاخر
اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج

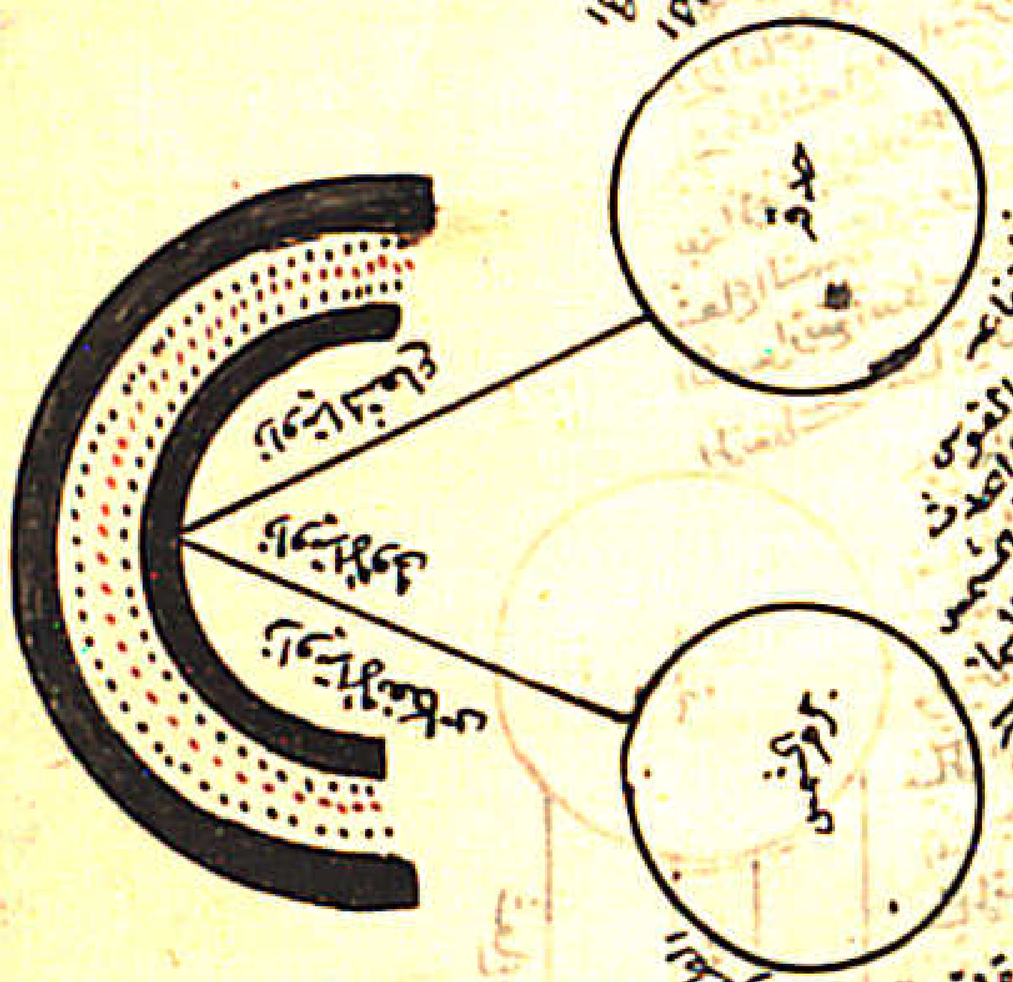
فصل في كائنات الجو وهي ما يحدث من العناصر بدون مزاج
ووجه التسمية اذ اكثرها يحدث في الجو وهو ما بين الارض
والسماء اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالاكثري
في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يخالطها
اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تتمايز بينهما في الحس
لغاية الصغر الصاعدة لانها تجاور الماء من الهواء يستفيد
كيفية البرودة من الماء فان هذه المقدمة ثبت بقليل وكما انها
ليست مقدمة تفيد في اثناء البحث فلاى فائدة اكثر فقد
ينعقد سحابا ماطرا او لا فيكون توجيه الكلام مرتبطا لا يكون
هذه المقدمة مستدركة هنا لانه يقال قد ذكروا ان للهواء
اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة

الادخنة المرتفعة عن السفل وتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية ما
يقرب منها المخلوطة لا يصل اليها الحرارة ما فوقها ولا برودة
ما تحتها من الارض والماء وهي التي تحدث فيها الشهب
الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل
اليها اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى
طبقة زمهريرية وهي منشأ السحب والرعد والبرق و
الصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس بالانعكاس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان
للنار والاخريان للماء فحاصل الكلام ان كلا من الطبقتين الاخيرتين
يستفيد كيفية البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن
الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من
مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها
بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع
الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها
تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك
البخار وتقاطر لثقله الحاصل من التكاثف والاجتماع

فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا
فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل
قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل
الثلج وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل
البرد بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة
الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد
ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق
تلك الغمامة في الشمس وكان من تحتها من اهل القرية التي
كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا وان نقع
باد في حرارة تحصل الى الكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد
فهو الصقيع ونسبة الصقيع الى الطل كنسبة الثلج الى
المطر وقد تكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل
منه الاقسام المذكورة ولا ابعد فيه طل حسبما سبق بالاكثر
واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها

يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز
بينهما لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين
وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل
لزوال الحرارة ومزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا
فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وتخلخله وان اشتعل
الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة
كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان
غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما
صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام
المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها
الا ما احترق من ذوبه وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا
واما الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة
اجزائه اندفع الى السفل فضغط السحب بحركته وتخلخل الاجزاء
المائية في اثنائها هو الريح اي ريحا وايضا بتموج الهواء
باندفاع المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع

يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلاف في القوام
فيدفع الكثيف الرقيق فيعصر السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد
يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره
بدون انضمام جسم اخر اليه فاندفع من جهة الى اخرى فيدافع
ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج
الهواء فتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى ان تنتهي فيقف
وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك
الهواء المجاور الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون
بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقة قد
ترى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة و
بين باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة
جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة فتتدافع فتدير الرياح
الاجزاء الارضية فيضغط تلك الاجزاء بينها فترتفع كانها
تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما
تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية
صغيرة صقيلة متقاربة على هيئة مستديرة اي واقعة على

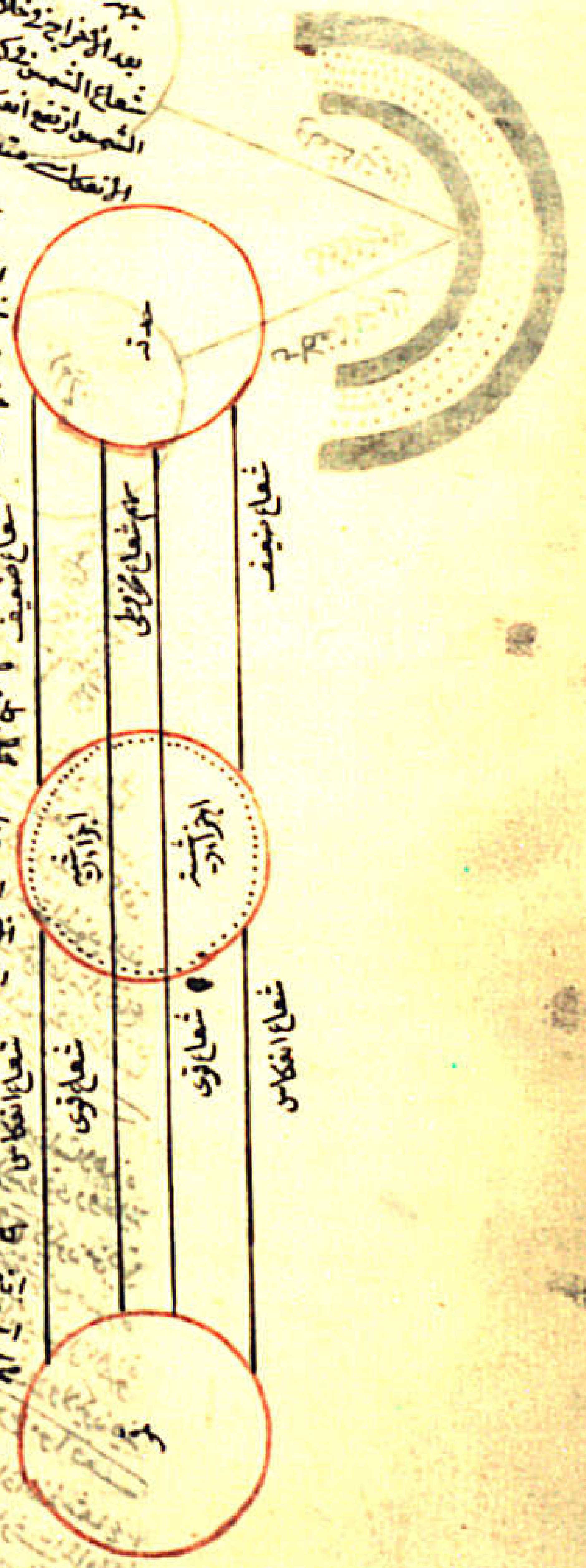


هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس
الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس شعاع البصر عن كل منها الى
الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب
مظلم كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبر الناظر الشمس
نظر الى تلك الاجزاء صحوا فانعكس شعاع البصر منها الى الشمس
فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم
بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر
جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء
على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة ويجب بارتفاع
الشمس ينقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس
الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها
الى ان يكون وراء تلك الاجزاء جسم كثيف يصير كالمرآة
فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر
واما ان يكون الشمس قريبة من الافق فان الاجزاء الرشية
الكائنة في الجو لكمال لطافتها تتحلل بعيدا في سخونة يصيبها
من ارتفاع الشمس فلذلك لم يوجد في الايام الصيفية في الجو لمثل ما
شيء مستدير على الوان قوس قزح ولا بد ان يكون اجتماع الاجزاء

١٢٥

التي الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من
كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير
دون شكله لما سبق فكان بمجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وهي الهالة وتتولد على حد ولطافة لانها على رطوبة الهواء واذا
اتفق ان يوجد سحابان على الصفة المذكورة احديهما تحت
الاخرى حدثت هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم
لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبعة او ستة هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة
جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيق وقد حكى الشيخ انه راى
حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز
النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل بالنار
فانقلب الى النار وذهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بانه
على ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه يشتعل
طرفه الذي اولا ويذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى
الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى الطرف الآخر وهو
المسمى بالشهاب فلو استحالت الاجزاء الارضية نارا صرفة

الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة فقد تقرر
في علم المناظر انه لابد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس
فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس
الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل
صحيح ولتختلف الوانها باختلاط ضوء النير والوان الغمام
المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما كانت قريبة من
الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فترى فيه حمرة
الى السواد وهو الارجواني وما توسط منهما فانه لون متولد
من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب
هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد من النير لا
كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم
يكن الالوان الثلث متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ
لست احصله واما الهالة فاسبابها ما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجدت فاظر الى النير



صادقة غير مرئية فيظن انها طفئت وليس كذلك بل طلعو

وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا
بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او
حيوان ذي قرون وحكي انه بعد المسيح عليه السلام بزمان
كثير ظهرت في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت سنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم في تسع
ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان
ينزل من الجو ما يشبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان
بالارض يشتعل النار دينا ذنه الى الارض ويسمى الحريق و

واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس
في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب
مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل واذا كثر بحيث
لا تسعها الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها
العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون
والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج و
مياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها
وكان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا

لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلافه وذلك على
ما دل عليه التجربة ولعل هذا السبب الذي ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا يجادله الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المص
واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك
هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة

واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وكانت
الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ لكمال غلظته فزلزلت الارض وكذا الريح
والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث
صوت هائل وقد يخرج النار لشدة الحركة المقتضية للاشتعال
البخار والدخان ممتزجين على طبيعة الدهن
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية يحفظ
تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فان لم فهو المعدني
والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني

هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال المرتبة بعضها الكل
على ان المعدن والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدن ليس له نفس ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل
على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركبات تحقق
كون ذا النما هو النبات وانه هو المعدن وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره في الحركة بما نشاهد من ميله
عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه
قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد
الى الاستقامة وفي شجرة الجوز واليقطين امارات
شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدن بما
يظهر في المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة تختلف
في الارض اذا كثرت يتولد عنهما ما هو مواد المركبات كثيرا
اختلطت خلطا ضروريا من الاختلاطات المختلفة في الكم
والكيف فتكون منها الاجساد المعدنية فان غلب البخار
على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص
وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق
الرصاص يريد الابيض وغيرهما من الجواهر المستشففة فقيل

يتولد عن الزيبق والرصاص منه هذا القسم نظرا الى الرصاص
فالوزن من الاجساد السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق
والكبريت على ما صرح به الاول ولان لا يستشف فيه واما
الزيبق فلونه لا يستشف في ذاته ولما نقل انه يتولد عندهم
من جسم مائي خالط اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة
شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من
الاجزاء الكبريتية كالقطرات المتوشحة على تراب هبائي
منبسطة ظاهرا بسطح بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف
ترابي يحيط بها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اعني الزيبق مع بعض
اعني الكبريت تولد الاجساد السبعة اعني الاجساد السبعة
المنطرقة وهي القابلة للضرب بالمطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق
بل تلين وتندفع في عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي
فصل
في النبات ولم يقع اي صورة نوعية مدبرة الشعور عند
الاكثر تحفظ تركيبه وتقصد ضمها حركة النباتية في الاقطار
الجسمانية بنمو والغاء المختلفة لا تختلف وقد كان

ان لا يصدر عن فاعل مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد
من حيث هو لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم
ان لا يصدر عن الواحد فاعل مختلفة الا بالجهات المختلفة
فلو كانت تقتضيها الجهات الالوان وغيرها وهي نفسانية
وهي كمالات هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة الا[illegible] فيها كمال
للخشب الذي لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبيا[ض]
فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول و
الثاني كمال ثان للجسم طبيعي ليس المراد به ما يقابل الجسم التعليمي بل
ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم
من زعم طبيعي صفة للكمال احترازا عن الكمال الصناعي
فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان
كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعته فيه اي يجوز
على ان صفة جسم بجسم مشتمل على الاثر وجعله على انه صفة
الكمال اي كمال ذو الة واحترز به عن صور البسائط والمعد[نيات]
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن النفس
الحيوانية والانسانية لها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه

فيه فتلصق به لتخلف فتلك الجسم المتحلل بدل ما يتحلل
عنه بالحرارة الغريزية وغيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي
التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا فيه احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون
في الاقطار الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار
توجب النقص في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي
في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه وان كان كذلك
فنقول في الزيادة الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى
الشمعة مقدار الجزء من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به السمن والورم لان السمن ليس
غايته بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على
تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض
والعمق واما الورم فلامتناع تورم العظم بالاتفاق و
تورم العظام عند الاكثرين وفيه نظر لان المفهوم

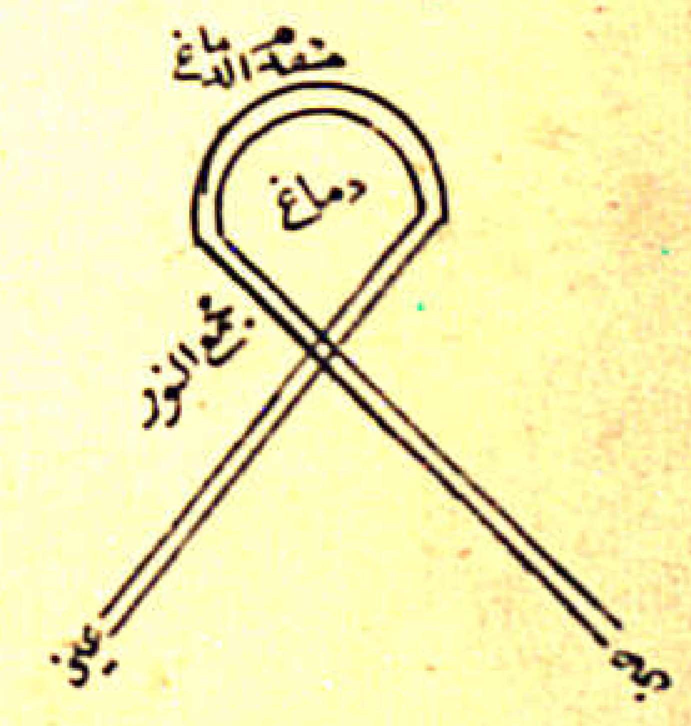
من زيادة الجسم في اقطاره المذكورة يزيد مجموعه من حيث هو مجموع
لا انه يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان النمو
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي تأخذ
من الجسم الذي هي فيه جزءا يجعله مادة ومبدأ لمثله او لشخص من
جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا قوتين احديهما تجعل
الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيتهما تهيئ كل
جزء من المني المنفصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص
بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية
الى غير ذلك والمولدة مجموع هذين القوتين فوحدتها اعتبارية
وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها اللائقة بها وتسمى مصورة
وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة
الشعور ممتنع وكان الطبيعة ذهب الى ذلك فانكر المصورة
ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله
ولها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا
يبعد ان يجعل الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كابي سهل
ابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين
لم يميزوا بينهما وانما فرق في الفرق اذ القوة الهاضمة تبتدئ

تبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا اجذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكه ماسكة
ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها
بالعضو فقد بطلت تلك الصورة فوجد صورة اخرى فيكون ذلك
كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا
الكون والفساد انما يحصلان بان يحصلها الا من الطبخ
ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص
ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد
ولا يزال الاولى تتنقص والثانية تشتد الى ان تنتهي المادة
الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى
وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة
الاولى فعل القوة الهاضمة والثانية فعل القوة الغاذية
واورد عليه الامام بجواز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه
لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستبعد لكل واحد منها
قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء
له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في
الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا وكما

ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهي الهاضمة
فلا يجوز ان يكون التغير الى الصورة النوعية ايضا بتلك القوة
بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة
الدموية والنامية تقف عن الفعل والاحين كمال النشو
وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وفي هذا
دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة واحدة
تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل بزيادتها من الغذاء
ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو الى قريب من
الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل ما يساوي
وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم تزايد
ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في
سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين الى قريب من الستين
وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر
العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة فقولنا ههنا بحث لانه ان اراد الاولى من جهة

من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها ليست من جهتهما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة في المناسبات ان يقال من جهة ما يفعل
الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن
الحيوان مشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس
نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للادراك
والحركة الارادية والامر مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها
وان صدر عنها اثر القوة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست
الا من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من الاثار فقوة مدركة
وقوة محركة اما المدركة فهي اما في الظاهر واما في الباطن اما
التي في الظاهر فخمس والمراد ان المعلوم وجوده من الحواس الظاهرة
خمس لا انه لا يمكن التحقق في نفس الامر والمتحقق فيها كذلك
لجواز ان يتحقق في نفس الامر حواس اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها
كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والصبي لا يعلم قوة لذة
الجماع السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في
مقعر الصماخ التي فيها هواء محتبس كالطبل فاذا وصل الهواء

المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع
العنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع
الى ثمة العصبة وفرعها واذ ذكر القوة المودعة فيها ولا بد
اذا كان الهواء قريبا منها اولا ليس المراد بوصول الحامل للصوت
الى الصماخ ان الهواء الواحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويصل
اليها بل انما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج
ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به
الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين
متقاربتين حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا و
يصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدا الى العينين فذلك
التجويف الذي هو الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى
مجمع النور وفي المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول
مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من
العينين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى
ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة الى انه مركب من خطوط



خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة
عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم
يدركه ولذا يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح
المبصرات وذهب جماعة منهم الى ان الخارج من العين خط واحد
مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة وتتخيل بحركته هيئة مخروط الثاني مذهب
الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للحدقة
توجب استعدادا لفيضان صورته على الجليدية ولا يكفي في
الابصار الانطباع في الجليدية وحدها والا لرأى شيء واحد شيئين
لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة
من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك
ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين
المجوفتين والى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة
بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة
على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك

وكان قد ذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي
يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار
والشم وهو قوة في الزائدتين الناتئتين كحلمتي الثدي في مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط
بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب
الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب
تحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالطها الاجزاء الهوائية
فتصل الى الشامة وقد يقال ان بعضهم والرائحة في الشامة من
غير مخالطة في الهواء ولا تحلل وانفصال والذوق وهو قوة في
العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تنفذ
هذه الرطوبة مع ما يخالطها من المسام الى الذائقة فالمحسوس هو
كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم
بسبب المجاورة ثم تغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس
وهو قوة في الاعصاب المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها

انها قوة واحدة وقال الاكثر من المحققين ومنهم الشيخ
انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة و
اليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة
ومنهم من زاد الحاكمة بين الخفة والثقل واما التي في الباطن
فهي ايضا خمسة لاستقراء الحس المشترك والخيال والواهمة
والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع ان القوة
المدركة منها هي الحس المشترك والواهمة فقط لان الباقي
معينة على الادراك اما الحس المشترك فيسمى باللغة اليونانية بنطاسيا
اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف
الثلاث التي في الدماغ تنتقش فيها جميع الصور المنطبعة في الحواس
الظاهرة فهي كالجواسيس لها ولهذا يسمى حسا مشتركا وهي
غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ذلك الا لارتسامهما اي الخط
المستقيم والمستدير في البصر لان البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى
غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا
على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض

فيشاهد حظ واعترض عليه بانه يجوز ان يكون انفصال
الارتسام في الباصرة بان يرسم المقابل الثاني قبل ان
يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول ولسرعة تعقب
الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك
وللخيال الا انه في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص
وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات
ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة للحس المشترك فانا اذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها
بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة
فيها زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
في صورة الاستشهاد الغائبة عنا وكون الاختلاف بين حالتي
الذهول والنسيان بتمكن الاتصال بها وعدمه واعترض
عليه بان الغائب الحافظ للصورة اما ان يكون جوهرا مفارقا
او قوة جسمانية فالاول باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة

الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير و
سامعته وبطلانه ظاهر لا يخفى على احد اقول انه بحث
لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية
امكان ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه لو امكان ان يدرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية
بالاتصال كالقوة الخيالية للاجرام السماوية وهذا غير
ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر
كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا
تصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة
الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك
غير الحافظة وهي الخيال بالضرورة وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا
في قوة واحدة فينتقض به الاستدلال على ان القبول والادراك

من قبيل الانفعال دون الفعل باجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يتصحح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر
التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني ما لا يدرك بالحواس
الظاهرة الجزئية الموجودة المعينة في المحسوس كالقوة الحاكمة
في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة
فهي مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة
الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
وهي خزانة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها
في الجزء الاول منه تركيب من شانها تركيب بعضها مع البعض في الخيال
او ما في الخيال من الصور والمعاني مع بعض وتفصيلها
وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بنظم
بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة ولذلك كيف يستعملها
الوهم في الصور المحسوسة [illegible] مدركاتها اجيب بان القوة
الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في
الاخرى وكان الوهم هو سلطان تلك القوى لها تصرف في مدركاتها

مدركاتها بل لها سلطنة على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم
عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة تنقسم الى باعثة و
فاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في
الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت تلك القوة الفاعلة
المحركة على التحريك اي على تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت
الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت
ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لانبعاثها هذا الباعث للشوق الى تحصيل الملائم تسمى شهوة وان
حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان
ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية
لانبعاثها هذا الباعث الى الشوق الى دفع المنافر تسمى
غضبا واما الفاعلة فهي القوة التي تعد العضلات وتقبضها
وتبسطها وتشنجها او ترخيها الى الجهة [illegible]
في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم
طبيعي آلي من جهة ما تدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية فبهذا الاعتبار
ما يخصها من الآثار فرق عما تدركها الصور و

التصديقيات اى الامور التصورية والتصديقية وتسمى بذلك
القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بها
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية والحدس على
مقتضى آراء واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى
تلك القوة العقل العملى والقوة العملية والنفس باعتبار
القوة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
بل هى مستعدة لها اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها وتسمى فى هذه المرتبة العقل الهيولانى
واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا اطلاقه فى سائر المراتب
والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس
بالجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس
اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى القوى الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان تفيض عليها من
المبدأ صور كلية واحكام بينها بالضرورة وتستعد بها
قوية لان تنتقل منها الى النظريات بالفكر والحدس
وهى العقل بالملكة فى انها تحصل لها ملكة الانتقال الى
النظريات وفيه نظر اذ ليس لها فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال و

والمراد بالملكة ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة لان الاستعداد
الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة وما يقابل العدم
كان قد حصل للنفس بها وجود الانتقال اليها بالفعل قريب كما يسمى
العقل بالفعل عقلا بالفعل مع انه بالقوة لانه قوة قريبة من الفعل جدا
والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تحضرها متى شاءت بلا
حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك
الاستحضار وهى العقل بالفعل وفى اصطلاحهم كما تعدى
انه لا اعتبار بملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كما تبينه فاذا احضرت المعقولات وهى
عندها فهى قادرة على استحضارها فى هذه المرتبة ولما كان
عقلا بالفعل لانحصار مراتب القوة النظرية فى الاربعة فلانه
من الاقتضاء على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة
ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهى العقل المطلق اعتبرها
الكريم هنا بالقياس الى كل معقول بالانفراد ولا تشتبه فى نوعها
فى هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات

والظاهر انها لا تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه
النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد نضوها [illegible] التي تشاهد
معقولاتها دائما اعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث
عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات
كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول
بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة
فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى
التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمي معقولاتها عقلا
مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب القوم ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة ونفس تلك المرتبة فهو العقل بالملكة
اذ كانت في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة
الى فكر تسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اريد بها النفس
الناطقة فانها كما تطلق على مبادئ العقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل

ما له وضع من الجوهر فهو منقسم على ما تقرر في نفي الجزء ولا سبيل الى
الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها اذا اراد
بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلزم قوله وكل
مركب انما يتركب من البسائط واراد به الاجزاء بالفعل فلا يلزم وهو
الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان [illegible] احتجوا بها على [illegible]
الجزء الآخر هذا [illegible] اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن
بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب فانما يتركب من البسائط
ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط هف ونقول ايضا اذا تعقلت اي تعقل النفس المجردة
ليكون تعقلها بالآلات تعرض لها الكلال حيث تعرض للقوة
كلال لضعف البدن كما تعرض لمبادي الاحساس والحركة
وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع
ان القوة العاقلة اي ما تتعقل النفس هناك تشرع في
الكمال واما ما يرى في الطاعنين في اواخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تربية
البدن المنحرف وتكليه الى الاخلاط وذلك الاستغراق يعوق
عن [illegible] او يذهب فلا يجوز ان تضعف القوة العاقلة

بضعف البدن وكان يجري مجرى ازدياد العقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التجرد والاعتياد فان المدمنين
على نوع من المشاغل يقتدرون على ما لا يقتدر عليه المبتدئ
الاقوياء والجواب ان الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة لا يبقى للتجرد والاعتياد اثر
يعتد به لعروض الحرارة والنضج ويجوز ان يكون المزاج الكامل
زمان الكهولة اوفق للقوة من سائر الازمنة وبذلك
تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة
مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قال بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي
مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية
او بلوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية
ولوازمها لاشتراكها في الحقيقة استدلوا على اشتراكها
في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم انهم عرفوا
النفس بحد لها واذا سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك
بين النفوس وهي جنسها لا حقيقتها وما به الاشتراك عرضها
الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض

العوارض انما تلحق الشيء بحسب القوابل لان العوارض المفارقة
للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء
واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها
والا لكانت العوارض لازمة والقابل للنفس وعوارضها انما هو
البدن فحين لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة
هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز
اختلافها قبل الابدان المتعلقة هي بها بالعوارض المفارقة
الكائنة لها بابدان اخر سابقة عليها الى غير النهاية

القسم الثالث

في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب
على فنون الفن الاول فيما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنة لها
وهو الامور العامة ولا واحدة اما واجب او ممكن الفن الاول
في تقاسيم الوجود قيل اراد بالامور العامة لكونها امورا
تنقسم ماهيتها اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما
لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض
وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة
لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو

يعرضها في الخارج معينة فهذا انها عرفا بل الاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين
افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى انه لو في النفس لو وجد في
اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه
من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان ذلك زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وكذا الحال
بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال
ان الحاصل في النفس ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقيقة فالكلي
عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فلما يتعلق بتشخصها
الزائد على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما او
اقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد
~~يتعين بالطبيعة الكلية وتكون منحصرة فيه وقد~~
بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية و
تكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها اذا كانت عقلية

مع ما يقابلها شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابلها
يكون شاملا لجميع الموجودات ايضا زاد بعضهم قيد الجزء وهو ان
يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة
فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي والواحد
مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد
موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه ابيض و
اسود هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في
الذات الواحدة الشخصية دون الذات النوعية او الجنسية
وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها وهي في كل فرد منها مع عوارض التشخص معين و
ليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا
ليلزم اشتراك التشخص الواحد بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في
الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عما يعرضه
كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك بديهة فلو كانت الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها

في التشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي
في وجود موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج
في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي
فان التشخص ليس الا هذه الهوية وربما تكون لذاتها وهو واجب
الوجود وربما تكون هذه الهوية لغيرها فذلك الغير هو
الذي يجعل هذه الهوية هوية ولا ينافي التشخص من هذا الا
كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
لكل منها انه هو والتشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص
زائد على الطبيعة اقول المناسب ان يقول التشخص زائد بالتحقيق
التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالتشخص فيما سبق هو
الشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع
على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون جمع باعتبار
الافراد [illegible] في الواحد والكثير
اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد منها
الكاتب انه يقال لما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون
والحمل التشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لا على جهة واحدة

واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة
عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل
او النوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق وبالانسان والثاني
قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك
الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون
بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لها
كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما
الخارج عنهما والمحمول عليهما او الذي كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن
بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا
للملك تعلق خاص بمدينته وبحسبه يتمكن من تدبيرها والتصرف فيها
دون غيرها من المدن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان
في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض
للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وهو قد يكون بالاتصال
وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء

وقد يقال الواحد بالاتصال المقداري بينا وقان عند حد
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا
لجسمين يلزم من تحرك كل منهما تحرك الاخر وقد يكون بالتركيب وهو
المتحكم كرة بالبقعر كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم
اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد
ما ينقسم من حيث انه ينقسم ابتداء قيل لما كان التقابل من عوارض
اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له
حيرة واشتباه فيما هو قيل لذا اورد هذا البحث في بيان حقيقة
التقابل وافاد دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال
لما ذكر المنقسم الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة
في انه مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه البداية لتحقيقه وتوضيح
الاشتباه قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر فكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبروا التضاد
في الصور النوعية ايضا قد تتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان
اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه
ولا يتوهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بانه

بالعدم والملكة ان المراد هو الاول والجواز ان يكون ذلك كالذي
الحد بين المتقابلين لا يعتبر ان يعتبر الا من جهة واحدة
في هذا القيد لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة المتغايرين
لزيد مثلا من جهتين وتوفيق فيه ان الابوة والبنوة
المذكورتين ليستا متضايفين لانه تعقل احديهما ليس
بالقياس الى تعقل الاخرى واجيب بان مطلق الابوة والبنوة
متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين
ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن
خروج مطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة
قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون
تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان او لا فهما
المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه ما او لا فلجواز ان يكونا
عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم
المضاف لاجتماعه معه واما العدم لا يقابل العدم المضاف
لاجتماعهما في محل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر

لجواز ان يكون احد العدميين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى
وايضا يجوز ان يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدم
واسطة كعدم القيام بنفسه وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحركة
من شانه ان يكون احول وعدم قابل البصر واما ثانيا فلان وجود
الملزوم محال بتقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود حركة
الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها غير فليس اخذ في العدم
والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي
عدما للوجودي لحيثيما التضادان المشهوران وهما الموجودان
المتناوبان على محل يتعاقبان الوجودي والمراد بالوجودي ههنا
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين
كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد وسميا بالحقيقيين وثالثها المتضايفان وهما
موجودان بل وجوديان يعقل كل منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة
والبنوة ورابعها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل

بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فاذا اعتبر قبوله
بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة
المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما شانه في ذلك الوقت
ان يكون ملتحيا فاما الصبي فلا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله
اتم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل
او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب
او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم
الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة
الحقيقيان وثانيهما المتقابلان بحسب الايجاب والسلب كالفرسية و
اللافرسية وذلك التقسيم لانه في الوجود العيني اي هما امران
عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما
في الخارج اصلا وهذا او قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين
بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق في بسيط كالفرسية واللافرسية او
في مركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فلا يطلق هذان المعنيان على
موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان بانتساب
وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي

المتقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى وحد يسمى
التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وقد يقال
للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم
بالذات والشيخ يستعمل بهذا في قاطيغورياس الشفاء كذلك
كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح فانا نتعقل في الزمان فان
العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك المفتاح لا بالعكس في الحصر
الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط والمتقدم
ان احتاج الى المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم
بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن
اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن
فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد باقسامه
بحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص
بالحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه
كالفلك والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره
كالممكنات والحادث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان

معنى كان شيء لا وجود له في نفسه او لا وجوده لغيره **فصل**
في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال بالاشتراك على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد
الآخر الا بعد تاخر الاخر وهو موجود معه وقد يشتمل في
العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتأخر بموجود
فيكون يتحقق ان يراد بتقدمه كونه بحيث يتوقف عليه المتأخر ويخرج عنه
المتقدم بالعلية لكونه لا يمكن ان يوجد الا والمتأخر مستجمع شرائط
التأثير وارتفاع موانعه فلا يحتاج الى الاخر وقد يمكن ان يوجد و
وليس الاخر بموجود بمعنى فان اراد كونه في الجملة
لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فلا
يرد هنا البحث لكون الترتيب جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم العالم على المتعلم والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب الى مبدأ محدود كترتيب الصفوف في المسجد
منسوبا الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع الاضافية تحت كل
النظر والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل
بالتاثير مستجمع شرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات
الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم

وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكان
كذا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق
موصوفها والموصوف هنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا الامكان
للحادث قبل وجوده والفارق لم يفصل جميع الكلام حيث
حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس
كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية تستلزم عدم
تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
فرق بعيد وفيه بحث لان قولنا امكانه لا غير فهو مستلزم
لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو العمدة في هذا المقام لا بمعنى انه قبل وجوده معدوم
والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو
بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الاضافة بين الوجود
وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود
وليس هو نفس ذات الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا

وقد يكون هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء
وقت صار هو فيه موجودا اي الحركة الحقيقية فالقديم بالذات
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم مطلقا من الحادث
بالذات وهو اعم مطلقا من الحادث بالزمان والبواقي متباينة
وكل حادث زماني مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا للحادث
ان كان عرضا وهيولى ان كانت صورة ومتعلقا ان كان
نفسا ومدة وانما طال من تصحيح معنى الاول لان امكان
وجوده سابق على وقت وجوده لئلا يلزم انقلاب الشيء من الامتناع
الى الامكان الذاتي وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا
امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا
ويرد نقضا اجماليا بجريانه في الامتناع والعدم بان يقال لو
كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما
اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا
عدم له وتحقيقه انه يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة
عدمية هي الامكان لا انه قولنا لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما ان الفرق بين اتصافه بصفة ثبوتية و

عنا ان لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به
وهو المادة وما توهم ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان
وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه
ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالمادة منحصر في الحال
بمعنى عدم كونها لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء
له تعلق ما بالمادة وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف
ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون للمادة جوهرا
غير جسماني حال في جوهر آخر كذلك ولم يتم دليل على امتناع ذلك
او عرضا قائما بجوهر آخر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
بل كيفيتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها
ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم
الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ما يجيء ان العقول بجميع كمالاتها
بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقل مادية
لان كل حادث لا بد له من مادة فصل في القوة والفعل
القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر جوهرا او

او عرضا لو كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر وهذا
للتنبيه على ان الامر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا للمبدأ بالذات بل
قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه
في الامراض النفسانية فانما التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا
في الامراض النفسانية لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو
النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا
المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول في الخارج ان يشتمل على ذكر القوة
في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والجنس وكل ما يصير
على الاجسام من العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال
كالاختصاص بالاين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن
قوى موجودة فيها لان ذلك اما ان يكون لكونها اجساما او
لامور اتفاقية او لقوى موجودة فيها والاول والثاني لان الاشتراك
الاجسام في الجسمية ايضا باطل والاول كان مستلزما لان
الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها
او ان بحث لا انا اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور

لخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال في توجيه
هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة
ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه
من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او
مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد
الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين
الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو غلط
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه
ثم يحصل من وجوده وجود غيره هذا التعريف لا يصدق
الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بما تكون
منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد
ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا
لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال
عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم

الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء
له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط
السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف
فيها ثم ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي
هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف والحق انه يختلف الشيء في
وجوده اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه
فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده و
عدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده
فيجب ان يوجد ثم يعدم فاذن الممكن ان يقال العلة
ما يحتاج اليه الشيء في تحققه وهي اربعة اقسام مادية
وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون
جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي
تكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة التي للكوز وقيل المراد بالعلة

المادية والصورية ما يخلص الاجسام من المادة والصورة
لجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي توجد
بهما اما بالفعل او بالقوة وهما اي علتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصيصهما
باسم علل الماهية لتمييزهما عن الباقيين المشاركين اياهما
في علة الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود
المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها
وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة
بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها فهي معلولة
لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة
العلية والمعلولية بالنسبة الى شيء واحد بحسب وجوديها
الذهني والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم
علل الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور
منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان
المتمم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد من اقسامه
هو العلة المادية بمعنى القابل بالمعنى والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل

القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر
الاثنينية وتوهم احتياجها اليه وفيه بحث لان الاثنينية
المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها ولم يكن فعلها مشروطا
بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لانه لو صدر
عنه اثنان فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر فيعقل كل منهما
بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان
داخلا فهو فان كان خارجا ذاتا وان كان خارجا
كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين او
احدهما الى الآخر لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر
خلافه فيكون مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك
المفهوم وينتقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل فيثبت ان الكل
يوجب البسيط فيتنافى لا ان كل من مفهومي مصدرية هذا
ومصدرية ذلك ينتهي الواحد الحقيقي كان لامر بسيط

لا كثيرة بها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما
تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلولات للعلة في ابتدا
خصوصية ليست مع غيرها اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر
والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع ثالث فلا يكون لها
مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة
لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون الذات واحدة من جميع الجهات
خصوصية مع امور متعددة لا تكون تلك الخصوصية لها
مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها
دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة وعند تحقق جملة الامور المعتبرة في
تحققه فلهذا التفسير غير جامع فان المبدا الاول علة
تامة بالنسبة الى المعلول الاول ولا يصدق هذا التفسير
اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا
توقف المعلول الى ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد
من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما
لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان

ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان
الاخر غيرها من التركيب وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر
غيرها من التركيب فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر من التركيب و
الشيء معا فالامر كما سبق والكل محال وههنا بحث اما اولا فلان
لو تم ما ذكر لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
عن شيء لكان مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة
بينه وبين غيره فهو ما ان داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له
ثم ينقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر
ههنا شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني
مصدريته لذلك الشيء لا اشياء والواحد وهو مناف لما ادعيتم
من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة
خصوصية مع المعلول لم تكن لها تلك الخصوصية مع غيره
اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى
من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها
فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا
داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا

ماخوذ من جانب المعلول فانا لو اخذنا شيئا ممكنا ثم نظرنا الى
علته وجدناه مع ذلك لا يتغير امكانه مع الفاعل وفي
ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع الجزء
من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من
العلة التامة مع انه صفة المعلول ومعية فلم يلزم محذور
وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلو وجد مؤثر
بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول ان كان مركبا فجميع
اجزائه التي هي عينه يكون جزء من علته التامة والجزء لا يكون
محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة
عليها بمعنى اخذ كونه صحيحا لان الممكن واجب الوجود
فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد او
ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه عنها
معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح
يترجح عن الموجد الى الفعل اذ الترجح الحاصل من العلة
التامة مشترك بين الزمانين فلا تكون جملة الامور المعتبرة
في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة هذا خلف فاذن المعلول
يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره

سهو وخطای بنده گرش نیست اعتبار معنی عفو و رحمت پروردگار چیست
زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست تا در میانه خواستهٔ کردگار چیست

بغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي
لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات
الا هذا هذا اذا ثبت لا ان ما سبق الى اوهام العوام من
ان تاثير العلة في الشيء ينافي وجوده كون الشيء موجود الاينافي
الا تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم
يوجد فلما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة
العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان
تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم
اجتماع الوجود والعدم وهو محال فاذن تفيد وجوده
حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء
موجودا لا ينافي كونه معلولا وقال بعضهم من الاوهام
العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه
اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة فناؤه بل يبقى موجودا
مع فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه
لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم
وسبب توهمهم هذا انا نشاهد ونرى بقاء البناء بعد
فناء البناء فاعلم ان ورود هذه الهداية لازالة هذا الوهم

اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة في حال وجوده
وهو خلاف ما فرضنا من ان العلة مؤثرة في المعلول حال وجوده هف
اقول فيه بحث اذ الثابت هنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول
في آن وجوده لانها مؤثرة في حال وجوده مطلقا ولا تنافي
بين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يلزم من هذه الادلة هذا
الوهم المذكور والذي يزيل هذا الوهم ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن
الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون مختصا بحيث تشار اليه او لا يكون فان
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا
ثم الكلام في تقديره ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما
ان يكون المحل محتاجا الى الحال ويسمى المحل هيولى والحال صورة
او بالعكس ويسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او
من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان
الحال تفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي

الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان معنى هذا البرهان هو ان ذاته
الوجود حقيقة واحدة بعينها عينها وهو غير ثابت لعدم
لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود
يعني كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على توحيده
فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له
حالة منتظرة غير حاصلة له لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من
الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من
غيره فيكون حضوره ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة
لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان
كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا اشتراط
حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع
وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الاول يجب وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره
لحصوله اذا الواجب من حيث هي هي لا باعتبار حضور
الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله

بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وهو ما بحث
اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يعتبر وجودها
اى ذات الواجب بلا تلزم الى كون واجبا لذاته هف قيل هذا
منقوض بالنسب يان الدليل بهاهنا ذات الواجب عن
كاينة في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات
ضرورة قيل الاولى نفي الاستدلال لانتقاله اذ كل ما هو ممكن
للواجب من الصفات موجبة ثابت وكل ما هو موجبة ذاته فهو واجب
لحصولها الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يتحقق
لكان وجود وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير
ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما
ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها
غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب او لا و
يكون وجوبه موجب ثابت وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة
الموجبات الى غير النهاية فيلزم التسلسل وتنتهي الى موجب يوجبه الذات
فيلزم خلاف المفروض والكل لان الذات لو لم توجب الصفات
بل بعضها لزم احد الامرين الممتنعين من تعدد الواجب والتسلسل و
خلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط

المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن
موجود قديما لو كان صفة للواجب او ~~لا~~
فان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اى
الوجود المطلق ليس طبيعة نوعية للوجود هو عين الواجب
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قول العرضيات بالتشكيك
لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور
فالوجود المطلق من حيث هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية
او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد عن
الماهية وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا عن
عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو مح لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي
المناسب ان يترك هذا الترديد اذ الكلام في الوجود المطلق
الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته
لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة
وهو مح المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل
عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته وجزئها لكان
الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة او يقال لانا نعقل

المستبع مع التسلسل في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
لما امكن التسلسل ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بيّن وكذا
لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بيّن الثبوت لما هو ذاتي له
وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت الماهية متصورة
بالكنه وان وجب ان لا يكون وجود الباري تعالى مجردا
عنا خلفه ان لم يجب تشخص به لما كان كل واحد منهما ممكنا له
فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير
فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات فعلى هذه هي
الحكمة الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض
المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم
يعتبر الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا ابدا
قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له
الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما
هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن
الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات

المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو
موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته وكما وجب ان يكون الواجب
جزئيا حقيقيا انما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زايد
على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه
فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو
في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقد تجرد بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو
الوجود المطلق اعني المعرى عن التقييد بغيره والانضمام
اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس
معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فانه موجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء وكانه يشير بقوله ان
هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين
في ان الواجب لما كان تعالى بذاته الامر مجردا عن المادة اذ لو كان
ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد

عن المادة مذكرة لما يجي في اثنا هذا الفصل فهو
عالم بذاته يجب بعينه مجرد عن المادة بالقائم بذاته
لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاضر
عنه فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا هو المرادف
للتعقل هو حصول حقيقة الشي مجردة عن المادة ولواحقها
عند المدرك وقد يقال المدرك اما جزئي مادي او لا والاول
اما ان يكون محسوسا باحد الحواس الظاهرة او غير محسوس بها
والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه
الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك الغير المحسوس هو التوهم
واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون
جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالكل معاني
عالم بذاته هذا ايرفع بها ما توهم من استحالة علم الشي
بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين الشيئين
متغايرين بالضرورة تعقل الشي لذاته لا يقتضي التغاير
بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول حقيقة
الشي مجردة عن المادة عند المدرك وسلم كانت مغايرة
له بالذات او بالاعتبار فان المغايرة الاعتباري كاف لتحقق

لتحقق النسبة قطعا وهذا الامر من حضور حقيقة الشي
المغايرة بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته
والا لما ان لرأى كل من الناس نفسان احديهما عاقلة
والاخرى معقولة وهما باطل بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة
علم الشي بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين
وهو محال لان علم الشي بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة وجودا اصليا
والاخرى بوجود ظلي ونحن للالتفات زاد فلا استحالة ونفي
المتميز ان عن ميمنا بالذات في نحو واحد لا ان يعلل احدهما في
الاخر [illegible] وان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد
عن المادة ولواحقها اذ لو كان في غاية الذات يجب ان يكون
عالما بالكليات اما الصغرى فقد مرت هنا لا فائدة فيما
ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد
يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه
فاذا اتم تقرر عن العلائق المادية المانعة عن التعقل
فما هو الا الاحتياج الى عقل تحصل به التصير معقولا [illegible] ان يعقل

كان ذلك لا من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده
يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات اذ ما ثم فيمكن
ان يقارن الجسم وسائر المعقولات في النفس لان الادراك
والعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن
المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارن سائر المعقولات
في العقل يمكن ان يقارن سائر المعقولات لذاته اي بالنظر
الى ماهيته لو كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة
المطلقة لا تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها
والا يلزم الدور ولا يصح مقارنة المعقولات في الخارج
للجسم القايم بذاته الا ان يصح حصوله في المحل وذلك
لان المتمكن قايم بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله
او حلولهما فيه والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة
واذا امتنع انه مما ينفي ذلك او مقارنة المعقولات
في الخارج للجسم القايم بذاته لحلولها فيه في العقل ثبت ان

ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون عاقلا لسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على
المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة
في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز
ان يصح له اي للمجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط
لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت
المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني
وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحققة في الذهن والخارج
الا ان وجوديهما مختلفان فيجوز ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا منها وعلى كلا
التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا
في الخارج فالمقايسة باطلة واما ثالثا فلان ما ذكره لا امتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بل
بعينه على امتناع تنافي صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فلم لا يجوز ان يكون ذلك الا بالحلول او

بطلان هذه المقدمة وكلما يمكن للواجب الوجود بالامكان

العام يجب وجوده لان الانكار اذن حادثة مشترطة صفة الكمال

العقل كما اليانسى ههنا كل ما هو ممكن المادة يمكن ان يكون

عالما بالكليات فيتم نتيجة المقدمتين الا ما ذكره ههنا

ليحصل المطلوب وتقادمها وكلما يمكن للمجرد بالامكان العام

يجب وجوده له لان بعض الموجودات لكان خروجها الى الفعل موقوفا

على استعداد مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل

لو كان الباري تعالى عالما بالجزئيات فحصول صورها في ذاته

تلك الصورة لانها متكثرة لانقسامها الا ما يقوم بنفسه

المؤثر هو الواحد لو كان يلزم كثرة انفعال الواجب في صفته

العلم لان ذلك الانفعال بل انما الارتسام هاهنا وهو مح لان

القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشي

والاول غير قابل لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن

الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا والتالي باطل

ان يكون الشي الواحد مستعد للشي التصوري اي الصورة

ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشي انه لا يخلو عنه

ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك

ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان فان قول السواد والجوهر

لا يبطل تعانده فيه انظر لان محل السواد ان القبول اي

عن العقل ولو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه تحقق

الواجب تعالى لما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل

جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان ويا ليتا لي الصورة

نعم لو كان السواد ان القبول مضافا للعقل فلو كان اثر

قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتناقضين فيكون لهذا

الواجب وجوه واعلم ان العلم الاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا

وهو يحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا

وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا

والامور القائمة بنا اذ ليس فيها ارتسام وانطباع كما هنا

حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من

العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشي على الاخر بحضوره

بنفسه اقوى من انكشافه عليه بحصول مثاله عنده و

الظاهر من كلام المص انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام

واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا اشكل لان

العلم بالمعدوم واحواله خصوصا الممتنعات اذ لا حقائق

لها ثابتة حتى يتصور حضورها او قد يقال مثل العقد
من تسمية الفلاسفة العقول الكاملة عند البارى تعالى فتلك
المثل اينه حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم البارى تعالى
بالاشيا نفسى ان اعتقد نفى العلم بالحقيقة لان العلم
الا بالارتسام وقد نفى الارتسام فى ان الواجب
كذا انه عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هى جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما
اعنى من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة
علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم منها لذاتها وانه لما كان عالما
علما تاما بالكل لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان
يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك
منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اى
من الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من
الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير
الذات من صورة الى صورة هف كما نقل منهم ليس فيها
منتظرة لكن يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلى ههنا بحث
لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصيات العلل يستلزم العلم

بخصوصيات معلولاتها الصادرة بواسطة او بغير واسطة
وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث
هى جزئية لاستلزامه التغير وهو ظاهر وهذا التوهم يقتضى ان الجزئيات
المتغيرة معلومة للواجب تعالى لما يلزم من قاعدتهم المذكورة عليهم
ايضا وقد التجأوا الى تخصيص القاعدة العقلية
مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم
بموانع يمنع اطرادها ولذا لم يستقم فى العلوم اليقينية
كما تعلم الكسوف الجزئى بعينه فانه يقول بعد كذا يكون كسوف بعد حركة كذا
من كذا شمالا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية
لكن ذلك علم جزئى الا انه علم لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم
الكلى غير كاف للعلم بوجود الجزئى ذلك الكسوف المشخص
فى هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او الخبر بل المشاهدة و
الحس هما العلم الذى لما لم يمكن للكائن فى حقه تعالى سوى ما
ما ذكرناه من العلم بالجزئيات على وجه كلى فان قلت اى حاجة الى
المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها
من حيث ان بعضها واقع فى الان وبعضها فى الماضى وبعضها
فى المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة

ثابتا ابدا الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان
نسبته تعالى الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه تعالى بعضها
قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا
كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا
وبعضها حالا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة
في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته
وليس في علمه تعالى كان وكائن وسيكون بل هي بالقياس اليه حاضرة عنده
في اوقاتها بلا تعاقب وليس مرادهما انه لا يعلم البعض من ان علمه تعالى
محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته
فلان كل ما هو معلوم عند المبدا وهو خير محض عنده فاذا هو
فايض من ذات المبدا وكمال المقتضى لفيضانه فذلك الشي
مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه افادة ما ينبغي
لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من الدوا المصح والمزيل
للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق
في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا لعوض و
الدوا لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة او مضادة

مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد
بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدوا بالقياس
الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات
لان الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر موثر
مرغوب فيوجب ان يكون الدوا جوادا بالقياس اليهما وحق الجواب ان
القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد
وشوق الى كمال او يفعل لانتظام الكل في الوجود فوجد الاشيا
على ما ينبغي لا لغرض وشوق الاول باطل اذ يقال اما ان يفعل لقصد و
شوق الى كمال او لا والاول يوجب نقصانا اذ واجب الوجود ليس له
كمال منتظر والقسم الثاني هو الحق فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي
عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته
تعالى لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه على الفعل ومقتضية
لفاعلية فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله
بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله تعالى

الفن الثالث في الملائكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية و
غيرها ايضا ويشتمل على ... فصول فصل في اثبات العقل

وبرهانه أن الصادر من المبدأ الأول إنما هو الواحد
لأنه بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر
عنه إلا الواحد إما أن يكون هيولى أو صورة أو عرضا أو نفسا
أو عقلا لا جائز أن يكون جسما من أقسام الجوهر لأنه مركب منها هيولى
والصورة ولا جائز أن يكون هيولى لأنها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الأول يجب أن يكون
علة لجميع ما عداه إما بواسطة أو بغير واسطة ولا جائز أن يكون
صورة لأنها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر ولا جائز أن
يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي هو قائم به
ذلك العرض لأن ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز أن يكون
ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب إذ صفاته حينئذ ذاته
ولا جائز أن يكون نفسا وإلا لكانت فاعلا قبل وجود الجسم
وهو محال إذ النفس هي التي تفعل بواسطة الأجسام
فتعين أن يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة
تظهر عليك بعد تذكر ما سبق وأيضا لا نسلم أن الواجب واحد
من جميع الوجوه كيف والجهات الاعتبارية كالسلوب والإضافات
ويجوز أن يكون تلك الجهات شروطا لتأثيره فيتعدد

آثاره كما جوزوا تعدد آثار المعلول الأول بحسب
جهاته الاعتبارية وأيضا لا نسلم أن النفس لا تؤثر إلا بآلة جسمانية
كيف تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة
والكسر منه هذا الشيء على ما صرحوا به فيجوز أن تكون مستغنية عن
المادة في ذاتها وفي الفعل ولا نعني بالعقل إلا هذا فإنا قلنا العقل
هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع أفعاله والمحتاج
إلى المادة في بعض أفعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز أن
يكون الصادر الأول هو النفس ويكون إيجادها في أول الأمر
بدون الآلة فصل في إثبات كثرة العقول وبرهانه
أن المؤثر بلا واسطة في الأفلاك المتكثرة المعلومة وجودها
بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب إما أن يكون عقلا
واحدا أو فلكا واحدا أو أفلاكا متكثرة بأن يكون بعضها مؤثرا
في بعض أو عقولا متكثرة لا جائز أن يكون عقلا واحدا لاستحالة
صدور جميع الأفلاك عن عقل واحد لما بينا أن الواحد لا يصدر
عنه إلا الواحد ولا سبيل إلى الثالث لأن ذلك الفلك لو كان
علة لفلك آخر فإما أن يكون الحاوي علة للمحوي أو على العكس
لا سبيل إلى الثاني لأن المحوي أخس لكونه أصغر من الحاوي

الى الفاسد القابل للكون والفساد وهي اخص من الافلاك
الجزء القابل لهما والاجزاء الى الاخص اخص من الابعد منه واصغر
وقد بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي
بحسب الحجم فيكون اعظم منه حجما واذا كان للحاوي طول منه
قطرا وان الاخص الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف والاعظم
لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا
جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان
وجوب وجود المحوي متأخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب
وجود المعلول متأخر عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم
المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا
لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع
الحاوي لا متأخرا عنه في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجود
الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لانه
في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في
داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في
نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب
مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا فيها واجبا فوجود الخلاء يكون ممكنا

ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك
هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم
التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا لو فرضنا عدم الحاوي
والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي يتحقق مع
انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود
الخلاء متلازمان زمانا ثم كذلك كما بيناه والحاجة لنا الى اثبات
التلازم بينهما مطلقا لكن الممكن انتفاء الحاوي وليس عدم مطلق
المحوي بل المحوي المعين ووجود الخلاء وان لم يستلزم عدم المحوي
المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم
بينهما وقد يقال لا يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر
واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما
في مرتبة امكان الاخر فيها ايضا كيف جاز ان يتخالف المتلازمان
في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات
فيلزم امكان الانفكاك بينهما ان امكان ارتفاع احدهما نظرا
الى ذاته يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه
نظرا الى الاخر فظهر ان الموثر في الافلاك عقول متكثرة تترتب الا

يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بانه
المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها بتوسط الجسم الذي هو آلتها في صدور
افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك
فهو اما حاو او ليكن ايضا او محويا ويبني بطلانهما بما ذكرنا عن قليل
بل لان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى و
بانه لو كان المؤثر في الفلك لاحتاج في وجوده الى محل وتاثيره الى المحل
فحينئذ كان ذلك او نفسها فلزم من كون المؤثر فلكا او نفسا
واذا كان عقلا لزم من الخطأ الانتقال كل فلك من الافلاك الى
فلزم تعقل الى جهة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المطلوب فان قيل لما نظر في ان يعارضها الدليل القايم لان
الحاوي لا يكون علة للمحوي لان الحاوي الكل اشرف اي الفلك
الاعلى وسبب المحوي اي العقل الذي معه لكونهما معلولي علة واحدة
هي العقل الاول كما سياتي والعقل الذي متقدما هو العلة على المحوي
يلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان مع المتقدم متقدم فاجاب
بان وجود الحاوي والمحوي وهو العقل الذي معه مع ان السبب متقدم
على المحوي ولكن الحاوي ليس متقدما على المحوي لان السبب متقدم بالعلية

بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا
عن كل منهما بالنظر الى الاخر هف هذا ايراد لما سبق الى بعض الاوهام
ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته
فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي و
المحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء
لا يلزم منه لذاته اذ الحال الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات
على تقدير انتفائهما فخالتهما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
محال اذ ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء واذ لا امكان هناك
فكذا حال ما وراء الجرم الذي لذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما
الخلاء ولا الملاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي
وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي معا في الزمان
فاذا ثبت العقول وابديتها الاولى ما وجد في
الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل لا كونها
ازليا فلوجوه احدها وهو المذكور هنا ان واجب الوجود
مستجمع لجميع ما لابد منه في تاثيره في معلولها والا لكان الحاصل

منتظم هذه ايضا ابهام للتكثر في علة العقل الاول واما الثاني
ان يقال الواجب بانفراده علة تامة للمعلول الاول اذ لو افتقر
الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف
مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا
عليها فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة
بجملتها لا بد من تأثير بعضها في بعض لان كلها ممكن ثم انها
فهو حال اليها بالعقل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث
مسبوق بمادة كما ذكره كما مر فيكون هي اي العقول بمقارنتها
للحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ان كلها لا
المعلول يجب وجوده عند علته التامة ويمكن ان يستدل بان
العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني
مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء
منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجودها فيكون الباري
تعالى وشيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور
المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذاته العلة التامة مقارنة
لها فصل في كيفية توسط العقول بين الباري وبين العالم
الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو

هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مبادئها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم
فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب
الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انها صادرة عن واجب الوجود
لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود
لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير و
امكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ
للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الاعظم
والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف فيه
فيكون العقل بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ العقل
للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ
للفلك الاعظم قال الامام في الملخص فمنهم من خلط فتارة
اعتبر في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل
وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر فيه
تعقله لوجوده وامكانه علة العقل والفلك وتارة اعتبروا
فيه كثرة من ثلاثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه

لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار موجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبيته بالغير يصدر نفس وباعتبار
امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه
بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة
لصورته واعترض هنا بما سبق في الاشارة اليه من ان
مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات الكثيرة لذاته لو اجتمعت لصلح ان يجعل مبدا
الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان
يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر
الاول عنه شيء واحد واجيب بان السلوب والاضافات لا
يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم
الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها
يتوقف على تعقل الغير نعم لو ورد الظاهر ان سلب شيء عن شيء
لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين شيئين
فلا يتصور تحققها ويمكن ان يبين كيفية تكثير الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد
ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدا الاول وليكن ا وصدر عنه

عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم
من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب
وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم
لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى شيء اخر فصل في ثانية المراتب ثلاثة اشياء ثم من الجائز
ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده
شيء ثالث وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع
وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب
بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا
تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن
ج د ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالث المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن ا شيء بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحدة منها لصارت هذه المرتبة
اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوز هذه المراتب جاز وجود
كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق
في شرح الاشارة موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق
يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي الى

العقل التاسع فيصدر عن فلك القمر وعقل عاشر وهو
المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال
لكثرة فعله في تأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل
فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة
النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس
استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق و
لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها
بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية
مختلفة تختلف استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة
تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى
موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى
وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث المناسب الذي يقال المسبوق
بحادث لان الحركات الحادثة تبر ساير الحوادث اما ان توجد دائما
او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام
الحادث فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان توجد على
سبيل الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل الى الاول و
الا لزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية وهو مح

مح فيتصل كل حركة حادثة فههنا يرتبط ما ذكره وقيل كل حادثة
حادثة لا الى اول وهو المطلوب ههنا بخلاف الحيز الذي ذكرو
اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادثة هو اول الحوادث
ولم يبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي
ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع
اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة له ايضا علة
تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحركة
الفلكية حادثة مستمرة من ذاتها مستلزمة لتجدد ذاتها انتقالية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحادث
ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا
يكون علته التامة بتمامها قديمة والقديم لذاته تامة لشي
لا يتخلف عن معلوله فلا بد في حادث في سلسلة علله الى
قديم ولا ينتهي قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد
هنالك من امر ذي جهتين استمراره وعدم استقراره فمن حيث
استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم

فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدا
معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا
الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من
الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يقابل بكل الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من جملة
الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى
الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدة الاحاد هف
فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة
عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان
يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجملة التي فرضناها غير
متناهيين هذا خلف وانما اعتبروا في مجرى الاجتماع في الوجود و
الترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد
الاخرى ليس في الوجود الذهني لاستحالة وجودها مفصلة
في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى
الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة في

معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد
موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه كالنفوس الناطقة لا
يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني
بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع
احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا
لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد
من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية
له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك
تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل واستوضح ما ذكرناه لئلا يتوهم التطبيق بين
جملتين ممتدتين على الاستواء وبين احاد الحصى فانه في
الاولى اذا اطبقت طرف احدى الجملتين على الطرف الاخر
كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثانية
وليس الحال في احاد الحصى كذلك بل لا بد للعد من التطبيق
من اعتبار تفاصيلها او قد يقال وقوع كل واحد من احاد
الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها

ترتب في العقل بغرض ذلك الممكن موانعا حتى يظهر الخلف

ولا يحتاج في ذلك الى الفرض لان ملاحظة الحادث معقصد

بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتهما اجمالا وبرهان

التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا مع

مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا **خاتمة** في

احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة وفيها تنبيهات هداية

لا تزال اوهام المنكرين تخالج في هداية ان النفس بعد خراب

البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخرى على سبيل التناسخ

او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل

الفساد لان الكائن التي بمنزلة المادة يقبل الفساد

والشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل

غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل

للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول

وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك

الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم

للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج

فاذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه

مع العدم الخارجي كما ان العدم الخارجي قائم في العقل

على معنى انه متصف به في وجود نفسه في العقل لا في الخارج اذ

ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم به لذلك الشيء فيكون مركبا

هف فيقال انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا

فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن

كما ان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها

كما جاز ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب

بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة

بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لنظير التركيب في عنصر كمالاتها

الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة

النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان

وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها

متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من

حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل

لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه وكما توقف تعلقها به

على وجودها في نفسها لا ان هذا الاستعداد منسوبا اولا

وبالذات الى تعلقها الا الى وجودها من حيث انها متعلقة

اورد المحقق في هذه الخاتمة تنبيهات
الاولى في اثبات بقاء النفس بعد الموت
الثاني في اثبات اللذة العقلية للنفس
الثالث في اثبات ان الالم العقلي لها واثبات
الرابع [illegible] المتوهم الاخرى
[illegible] النفس واللذة
النشاة الاخرة [illegible]
[illegible] الاخرة
[illegible] منكرها
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاولى
[illegible] النفس
[illegible] الشيخ
[illegible] النفس
[illegible] الطبيعي
[illegible] البدن
[illegible] النفس
[illegible] الشيخ
[illegible] المذكوره
[illegible]

بها ثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كما في افاضة الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك
الى استعدادها مسبوقا اولا وبالذات الى وجودها في
نفسها متاخرا وانى لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالذات
ومن هنه ظهر ايضا انه يكون البدن محلا لامكان نفس
النفس على معنى انه يكون مستعدا لحدوث النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في
نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها
لا بالذات ولا بالعرض فلا يكون هذا الاستعداد لعدمها في
نفسها اصلا وبعد الابد لها من استعداد اخر وقد عرفت امتناع
قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان
فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى
الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون
التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان
النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح لان يتعلق به نفس فلو تعلق

تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد
نفسان مدبران له وقيل عليه ان الخصم شرط فيضان النفس عن
مبدئها في حدوث استعداد البدن مع الجواز ان يكون من شرطها
ايضا بان لا يتصادف استعداد البدن لتعلق النفس به
نفسا موجودة قد بطل بدنها فحاله كما اذا لذلك الاستعداد
فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان
وهو صح بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا
واحدة فظهر ان القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق
وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على
حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما سبق موقوف على بطلان
التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس
احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة
ببدن اخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان
محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم
باطل قطعا واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر

ما نعا وطول العهد منسيا وثانيها انها لو تعلقت بعد
مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة فضلها والثاني باطل بحجة
فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا تحدث مثلها
الا في اعصار طويلة وثالثها ان الملازمة لزم لو هلك بدنان و
حدث بدن آخر مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي
الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما
فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة
كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس
الواحدة باكثر من بدن واحد والكل ظاهر البطلان وعرض
عليه بانه انما يلزم ما ذكرتم لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة
وهو الممنوع واما اذا كان جائزا لا لازما ولو بعد حين
فلا يجوز ان ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من القطع مع انه
لا حاجة اليه في ابطاله فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات
او الالم بالجهالات مستقل هداية اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم فاللذة الحسية ادراك الشي

لذيذا بما هو من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة
من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة وغير
ملائم لطعمه من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه
من حيث انه ملائم يكون لذة وادراكه من حيث انه
منافر الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم
للنفس الناطقة ادراك المعقولات بان يتمكن من تصور قدر
ما يمكن ان يتبين من الحق الاول وان يتعقله على ما هو عليه
ممكنا لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته
بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب
ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس
والاجرام الكريمة الجسمانية لا سيما اكثر استعمالها في السماوية
والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع
صور الموجودات على الترتيب الذي هو عليه في نفس الامر فيكون
عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة
كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي
الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة
التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة

الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية و
الحكمة الى القوة العقلية فاذا احصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها وموثرة
عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها
بعد الموت ايضا فيكون حاصلا بعد الموت وانما قلنا ان هذا
الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها
الى الالة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت
بل ينبغي ان يزداد تعقلاتها قوة وكمالا بعد مفارقة النفس
عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت بصددها
عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت
وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل
اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من
الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس الكيفيات
محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة و
البرودة وامثالها ومدركات العقول هو ذات الباري
تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها
ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما

واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل
الى كنه الشيء حتى يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس
وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل الى بالغ ما بلغت
ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة
وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر
المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات
العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق
الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض
الذي يغلب عليه الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه
هذا اشارة الى ادراك المنافي من حيث منافي والمنافي
للنفس الناطقة الماهية الجهلية المضادة للكمالات من الجهل
المركب والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن و
تمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من
حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يتالم
بتلك المفارقة قبلا لانها كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة

في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها منافية عن الشواغل العادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم تنتبه لنقصانها وقوة كمالاتها
بل ربما تعتقد اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الكاذبة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت
تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول
نقصانها شعور الايس فيزال التباس هداية النفوس الكاملة
بتصور حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة
المطابقة ثابتة اذا احصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية
والهيآت الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي
في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق والاضافة
الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان المنزل لا ينال الا بصدق
القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية
بل بقي الهيآت البدنية وميلها الى الشهوات بسبب تلك الهيآت
المادية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى
مشتاقة الى مشتهياتها لا الى الفها اشتياق العاشق

العاشق بالمحجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيتأذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر جار عن غير
لازم فيزول لان الامر الذي كان لاجله اصحاب تلك الحجب لم يكن
هو الذي لا يرجى غير النجاة لم يتأيد وما كان بسبب عارض فيزول
ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة
الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فلحق زوال العقائد الباطلة عنها ويصير
من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها
كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة واجيب بان
النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانها
والحالية بمشاهدة ما اكتسبت وتعلم ما ادركت على
الوجه الذي كون الاذعان ركة فكانها كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتتم بذلك الالتذاذ بها
واما التي اعتقدت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال
ووجبت الوصول الى المعاد وكرفانها الحالة تنفيذ بعد الموت
ما رسخت فتحجب وتتضرم عند ان تفقد ان ما رسخت الوصول
اليه لا يجوز الا بالحرمان عنها هداية النفوس الخاطئة الساذجة

اذا ظهر لها انه من شانها ادراك الحقايق كيف محجوبة متعلق
بعوائق ظهر منها العلوم ما لم تعرفها من هذا الكتب شوق الى الكمال
لكن ذلك الشوق كان فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق
فاذا فارقت البدن ظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
الكمال ولا الة اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم لاجل
تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية
والوهمية وهذا المراد بالنار الروحانية الموقدة التي تطلع اى تعلو
على الافئدة اى اوساط القلوب هذا حال النفوس الناطقة
التي لم تكتسب العلم والمعرفة ولا اشتاقت اليها اذا فارقت
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة
من العذاب والخلاص من الالم ابدا ومنها من الم الشوق
والهيئة المضادة فكانت البله اهل الجنة اى اقرب الى الخلاص
من فطانة بترا اى ناقصة توجب الم الشوق وقال عم
اكثر اهل الجنة البله العنوف نوى الجابه واما اذا لم تكن
خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات

الهيئات فتتألم بفقدان البدن الذي كانت متمكنة من
تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى مقيدة
بسلاسل العلايق فيكون في غصة وعذاب اليم لكن غير دايم
هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة
عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل
فلم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التي يبقى شيء من كمالاتها بالقوة فلها تردد
في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى يبلغ
النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فح تبقى مجردة
مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا
وقيل ربما تنزل من بدن الانسان الى بدن حيوان يناسبه
في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان
ويسمى مسخا وقيل ربما تنزل الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا
وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد قيل
هو تعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع

الى كتابنا المسمى زبدة الأسرار وظني ان الواجب على طالب

الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب

الدين المقتول قدس سرهما وفوق طور

طورا عز قدره كالكبريت

الاحمر وتوفيق الوصول اليه

من الله الاكبر

تمت

سنه

١٠٩٦

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالراغب
وكفى عبده

هر که خواند دعا طمع دارم ** زانکه من بنده گنهکارم

[illegible]

ابجد هوز حطي كلمن سعفص

قرشت ثخذ ضظغ